فی زیارت حضرت البشیر النذیر صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم

السعی المشکور فی رد المذہب المأثور

مجموعہ جلیل شانہ کہ رسالہ ایست متضمن بحث زیارت نبوی حاویہ بر فوائد جلیلہ و فرائد جمیلہ



ملقب بہ واضح المحجۃ فی ابطال اتمام الحجۃ در رد خیالات مولوی محمد بشیر صاحب سہسوانی

[illegible]

ہدیہ فرستادہ جناب مولوی عبد الحی صاحب لکھنوی محررہ ۲۴ شعبان سنہ ۱۲۹۶ ہجری روز یکشنبہ

فی زیارت حضرت البشیر والنذیر صلی الله تعالی علیه وآله وسلم

[illegible]

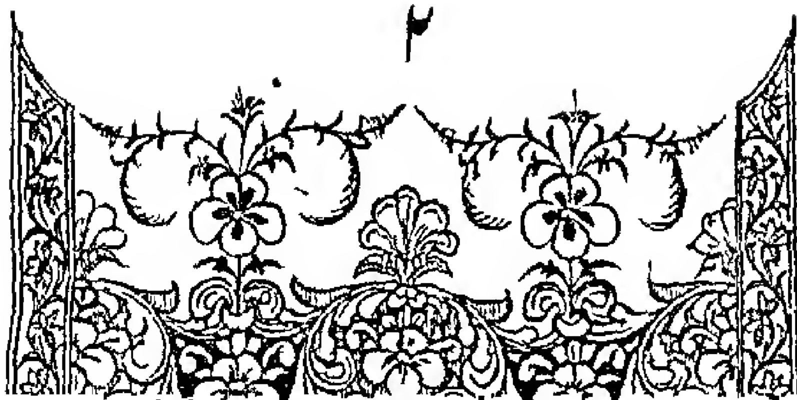
بحمد حق جل شانه که رساله متضمنه بحث زیارت نبوی حاویه بر فوائد جلیله و فرائد جمیله مسمی



ملقب به واضح المحجة فی ابطال اتمام الحجة در رد خیالات مولوی محمد بشیر صاحب سهسوانی

[illegible]

ہدیہ فرستادہ جناب مولوی عبد الحی صاحب لکھنوی محررہ ۲۴ شعبان سنہ ۱۲۹۷ ہجری روز یکشنبہ



والشان اما بعد کہتا ہی بندہ امیدوار رحمت رب قوی ابو الحسنات محمد عبد الحی لکھنوی تجاوز الله
عن ذنبه الجلی والخفی کہ اس زمانہ مین اکثر علماء نے بحث امور متنازع فیہا مین طریقہ مناظرہ واحقاق حق کو
مطلقا چھوڑ دیا اور راہ مجادلہ ومکابرہ کو اختیار کیا جس امر کیطرف اونکی رای مائل ہوتی ہی ہزار طرح سے
کوئی اونکو سمجھاوی اور دلائل شافیہ پیش کری ہرگز طبیعت اونکی اپنی رای سی نہین پھرتی ہی بلکہ
جو عبارات علماء ومحدثین اونکی مخالف ہوتی ہین اونمین طرح طرح کی تاویلات رکیکہ کرتی ہین
اور نقاد علماء پر افترا کرنی پر تیار ہوتی ہین اور جو احادیث اونکی مخالف ملتی ہین اونکی رواۃ پر کتب رجال
سی جرات کرکی جرح کر دیتی ہین باوجودیکہ اصطلاحات واصول ارباب جرح وتعدیل سی مطلقا واقف نہین
ہوتی ہین زیادہ برین جو علماء سلف اونکی موافق ملتی ہین اونکی ایسی ثنا وصفت کرتی ہین کہ مدار تحقیق
کا اونہین پر کرتی ہین اور جو علماء اونکی مخالف نکلتی ہین اونکی مذمت وتقبیح شان مین صرف اوقات

کرتی ہین نعوذ باللہ من امثال ہذہ الخرافات ونجانا من اشباہ ہذہ الهفوات قبل ازین جناب مولوی محمد بشیر صاحب سہسوانی فی حج ولم یزر قبر النبی صلے اللہ علیہ وسلم کی مصداق ہین بجواب رسالہ الکلام المبرم فی نقض القول المحقق المحکم کہ اونکی رسالہ سابقہ القول المحقق المحکم فی زیارت قبر الحبیب الاکرم کی رد مین تہا ایک رسالہ مسمی بالقول المنصور فی زیارت سید القبور تالیف کیا تہا اوسکا جواب اسطرف سی مسمی بالکلام المبرور فی رد القول المنصور لکہا گیا تہا بعد عرصہ دراز کی مولوی صاحب نے بامداد ارواح طیبہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ وتلامذہ ابن تیمیہ اوسکی جواب مین ایک رسالہ مسمی باتمام الحجۃ علے من اوجب الزیارۃ مثل الحجۃ وملقب بالمذہب الماثور فی زیارۃ سید القبور تصنیف کیا بعد مطالعہ اوسکی اونکی دانشمندی سی کمال عجب ہوا اسوجہ سی کہ اصل مباحث جو ہماری اور اونکی محل نزاع تہی اونکو امور زائدہ قرار دیا اور جوابات مین ہماری ایرادات کی گو بڑی عرق ریزی کی مگر کلام شافی ووافی نہ بن پڑا اور امور خارجہ عن المبحث وزائدہ کو اصل قرار دیکی تطویل بلاطائل کی اور عبارات صارم منکی لابن عبد الہادی حنبلی تلمیذ ابن تیمیہ کی نقل کرنیمین بڑی کوشش کی فی الواقع اگر صارم اونکو نملتی ہماری رسالہ کی جواب لکہنی مین بڑی مشکل پڑتی باینہمہ عبارات صارم سی ایسی کوئی بات نہ نکلی کہ جو ہماری ایرادات کا دافع ہووی اور استفسارات کا جواب ہووی بجز تطویل رسالہ کی اور کچہہ فائدہ نہوا جس امر پہ ہمارا ایراد ہی اگر اوسی قول مردود کا عبارت صارم سی اعادہ ہوا تو کیا فائدہ ہوا علماء منصفین خوب سمجہہ گئی کہ اتمام الحجۃ نہ اوسمین اتمام حجت ہی اور نہ ذکر مذہب ماثور مولوی صاحب سی اس رسالہ مین بہت امور ایسی سرزد ہوئی کہ طلبہ بہی چہ جائیکہ علماء اوس رسالہ کو دیکہہ کر ہنسنی لگی اول یہہ کہ پہلی بسم اللہ ہی غلط کی کہ نام رسالہ مین اتمام الحجۃ علی من اوجب الزیارۃ مثل الحجۃ قرار دیا کہ تا معلوم ہو کہ خصم انکار زیارت کو مثل حج کی فرض کہتا ہی حالانکہ یہ امر اختراع بحت ہی خصم اونکا اس سی مبرا ہی دوسری یہہ کہ اپنی دو تو دو سالتین سابقتین مین زیارت قبر نبوی مین

دو قول لکھکے وجوب و استحباب بدلائل استحباب کو مرجح کیا اور اس رسالہ مین زیارت قبر نبوی کو غیر
مقدور و غیر ممکن و ممتنع و غیر مشروع و حرام ہونیکا دعوی کیا معلوم ہوا کہ سابق مین تقیۃً گفتگو فرماتے
تھی اب بیباک ہو بی اختیار ہو گئی کہ حل کیلیے تیسری یہہ کہ جمہور حنفیہ کیطرف نسبت استحباب زیارت کی کی تھی
اوسکا ثبوت ابتک نہو سکا بجز تقریرات لاطائل کے کچھہ نہین لکھا چوتھی یہہ کہ بحث عہد خارجی و عہد
ذہنی و اضافت مین وہ مضامین عالیہ تحریر کئی کہ طلبہ ناظرین مطول و توضیح تلویح وغیرہ بہی حکم
غلط کا کرینگے پانچوین یہہ کہ عبارات کتب متداولہ و غیر متداولہ کا مطلب مثل ہدایہ و توضیح و تلویح و مسلم و تحریر
و مقاصد حسنہ و مواہب لدنیہ و جذب القلوب و فتح القدیر و عالمگیریہ و ارکان اربعہ و تحفۃ الاحیا
و مجمع الانہر و جواہر نفیسہ و مراقی الفلاح و سنن الہدی و جوہر منظم وغیرہ نہ سمجھی ازتال جو چاہا لکھنے لگے
چھٹی یہہ کہ قول منصور مین دعوی اس امر کا کیا کہ حدیث جفانی کی موضوعیت کی طرف اکثر محدثین
گئی ہین جب اسکا اثبات طلب کیا گیا جواب اوسکا بجز تقریر خلاف داب مناظرہ کی نہ بن سکا
ساتوین یہہ کہ بمتابعت شوکانی زرکشی کو قائلین بوضع حدیث جفانی شمار کیا حالانکہ وہ قائلین
بالضعف سے ہی آٹھوین یہہ کہ مولف مجمع البحار کو بلفظ ابن طاہر یاد کیا حالانکہ وہ خود طاہر ہی
نوین یہہ کہ بحث شد رحال مین متابعت اوسی کلام ابن تیمیہ و ابن الہادی کی جو صدہا مرتبہ
مردود ہو چکا ہی دسوین یہہ کہ کلام علما مین جو مخالف اونکی رای کی تھی احتمالات رکیکہ و تاویلات
باطلہ کو جائز رکہا گیارہوین یہہ کہ نقل بعض عبارات مین مثل عبارت توضیح وغیرہ کی ایسی قطع
و برید فرمائی کہ اونکی بن آئی بارہوین یہہ کہ تحریرات قول منصور و مذہب ماثور مین بلکہ مابین عبارات
سابقہ و لاحقہ مذہب ماثور جا بجا ایسا تناقض واقع ہوا کہ شان علما سے مستبعد معلوم ہوا تیرہوین
یہہ کہ باب تصحیح و تحسین حدیث مین ازمنہ متاخرہ مین اپنی اصلاح رای کی واسطے مذہب مردود
ابن الصلاح کو اختیار کیا چودہوین یہہ کہ کتاب اللہ کی ثبوت و حجیت کو موقوف سنۃ نبویہ پر کردیا

وہذا لا یقولہ الا زندیق او جاہل پندرہوین باب جرح مبہم مین خلاف صحیح و خلاف جمہور اختیار
کیا اور غیر صحیح کو ساتھ صحیح کی خلط کیا سولہوین بحث شد رحال مین امام مالک پر بلکہ ائمہ اربعہ پر
افترا کیا سترہوین بحث حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی مین مولف غماز پر بہتان کیا اٹھارہوین
علماء معتبرین کو غیر معتبرین و غیر معتبرین کو معتبرین بنادیا انیسوین ضروریات شرعیہ مین کمال
اختصار کیا بجز پنجوقتہ نماز اور روزہ رمضان اور زکوۃ اور حج بیت اللہ کی باقی سب کا لزوم
اوڑا دیا بیسوین باوجود اقرار اسکی کہ بعض علماء وجوب زیارت قبر نبوی کی طرف گئی ہین استحباب
زیارت کو مجمع علیہ کہدیا اکیسوین ابن تیمیہ اور اونکی تلامذہ کی ایسی تقلید جامد فرمائی کہ کسی مقلد
و غیر مقلد کو جسکو ادنی بھی عقل ہو نہ پسند آئی بائیسوین عدم وجوب زیارت کی مدعی ہو کی ایسی ادلہ
قائم کئی کہ بسبب اوسکی مصداق من بنی دارا و ہدم قصرا کی ہوگئی تئیسوین اصل مسئلہ مین اپنی حق
ہونے کا ایسا یقین کرنی لگی کہ صفحہ ۴۳ مین آمادگی مباہلہ کی ظاہر کرنی لگے یہہ مرتبہ مرتبۂ مجتہدین سے
بہی زائد ہوگیا کیونکہ اونکو کبہی مسائل مختلف فیہا مین ایسا یقین حاصل نہین ہوا اور باب
مباہلہ مین مفسرین و علماء کی تقریرات کو نہ دیکہا شاہ عبد العزیز دہلوی رح اپنی فتاوی مین
لکہتی ہین مباہلۃ النبی صلے اللہ علیہ وسلم مع نصاری نجران لو وقعت لکانت من معجزاتہ واما الیوم
بعد انقطاع زمان الوحی فمعرفۃ الحق من الباطل انما یکون بالحجۃ والبرہان والاجری ذلک فی مثل
اثبات السرقۃ و فصل الخصومات الدنیویۃ ایضا و لم یقل بہ احد انتہی اور سوا اسکی اور بہت سے
ایسی امور واقع ہوئی کہ جنکی وجہ سی مبلغ استعداد معلوم ہوگیا اور ما فی الضمیر واضح ہوگیا تفصیل
ان سبکی ناظرین مباحث آئندہ پر مخفی نرہیگی چونکہ ایسی امور موجب ضلالت عوام و تحیر خواص ہوئی
شفقۃ علی العالمین و احیاء لطریقۃ الدین المتین جواب رسالہ مذکور کا لکہنا ضرور معلوم ہوا بنا علیہ
یہ رسالہ مسمی بالسعی المشکور فی رد المذہب المأثور و ملقب بتوضیح المحجۃ فی ابطال اتمام الحجۃ

مدت قلیلہ مین باوجود عوائق متشتتہ ولواحق متفرقہ کے تحریر کیا گیا اور ترتیب اس رسالہ کی ایک
مقدمہ اور تین باب پر کیگئی اور تقدیم اہم فالاہم کی ضروری سمجھی گئی اور جابجا عبارات حسام
کی جو ہماری بحث کی متعلق ہین تردید کی گئی اور باقی کی تردید پر اطلاع جسکو منظور ہو وی
وہ اوسکی رد کو جو مسمی بہ مبرد مبکی تصنیف علامہ محمد علی بن علان ہے معاینہ کرے المقدمۃ مشتملۃ
علی تنبیہات عدیدۃ التنبیہ الاول مخفی نرہے کہ زیارت قبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم باجماع ائمہ
اربعہ اور باتفاق علماے امت محمدیہ مشروع وقربت ہے بلکہ افضل المستحبات واوکد الفضائل
المرضیات سے ہے اور اسمین کسی سے خلاف منقول نہین ہے بجز شیخ الاسلام تقی الدین بن تیمیہ
کی کہ ایک جماعت علماے انکار مشروعیت وقربت زیارت قبر آنحضرت کو اونکی طرف منسوب کیا ہے
جیسے ملا علی قاری مکی وابن حجر مکی ہیتمی وتقی الدین سبکی وغیرہ کی اور تلامذہ وناصرین ابن تیمیہ
نے اس سے انکار بحث فرمایا اور یہہ لکھا کہ ابن تیمیہ نفس زیارت شرعیہ قبر نبوی کا انکار نہین کرتے
ہین البتہ زیارت بدعیہ کو اور شد رحال بقصد زیارۃ القبر النبوی کو حرام لکھتے ہین لیکن اسمین
کوئی شبہ نہین ہے کہ بعض تقریرات وعبارات ابن تیمیہ سے صاف انکار قربت معلوم ہوتا ہے اور
یہہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ زیارت شرعیہ کو جو وہ جائز کہتے ہین اوس سے مراد اونکی صرف مسجد نبوی
مین داخل ہونا اور بوقت دخول کے صلوۃ وسلام علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم جیسا کہ تمام مساجد
مین بوقت دخول مشروع ومسنون ہے ادا کرنا ہے اور زیارت معہودہ قبر نبوی کی اونکی نزدیک غیر مشروع
ہے پس اگر فی الحقیقۃ انکار ناصرین ابن تیمیہ صحیح ہو اور ابن تیمیہ کو انکار قربت زیارت قبر نبوی
نہو تو اس امر کی محمع علیہ ہونے مین کوئی شبہہ نہین ہوگا اور اگر فی الواقع اونکو انکار قربت ہو
جیسا کہ بعض عبارات اونکی شاہد ہین تو بھی کچھہ حرج نہوگا کیونکہ یہہ قول اونکا بوجہ شذوذ وندرت
وضعف ومخالفت کی مخل بالاجماع نہین ہو سکتا ہے اور نہ یہہ خلاف لاحق جو مبنی شبہات ضعیفہ ہے

رافع اجماع سابق ہوسکتا ہی تفصیل ان سب امور کی اشارا ابواب مین مذکور ہے **التنبیہ الثانی**
واضح ہو کہ بعد اتفاق علماء امت کی اس امر پر کہ زیارت قبر نبوی قربت ہی اس امر مین اختلاف
ہوا ہی کہ آیا مستحب ہی یا واجب یا سنت ہی بعض مالکیہ نے اسپر حکم سنت کا دیا ہی اور بعض نے
اسکو افضل المستحبات سی شمار کیا ہی اور بعض نے واجب یا قریب واجب کہ وہ بھی بحسب
استعمالات فقہا حکم واجب مین ہی لکھا ہے اور ہر ایک قول ان تینون اقوال سے مستند الی الدلیل
ہی کوئی انمین سے قول صرف بلا دلیل نہین ہے البتہ انمین سے بعض اقوال کی دلیل قوی اور
بعض کی ضعیف ہی تفصیل ان امور کی عبارات فقہا سی جو کلام مبرم و کلام مبرور مین منقول
ہین معلوم ہی اور زائد تحقیق ان امور کی آیندہ ابواب مین معلوم ہوتی ہے **التنبیہ الثالث**
قطع نظر اسکے کہ زیارت قبر نبوی مستحب ہو یا سنت یا واجب ترک اوسکا محدثین و نقاد مورخین
و فقہاء دین کی نزدیک باعث طعن ہے بلکہ علامات خیبۃ و خسران سی معدود ہی اور نہ میسر ہونا
اس سعادت عظمی کا امارات شقاوت سی شمار کیا گیا ہی تقی الدین فاسی کی عقد ثمین فی تاریخ
البلد الامین مین ترجمہ عبد الحق بن ابراہیم الشہیر بابن سبعین الصوفی مین لکھتی ہین وقد لقی
ابن سبعین فی الدنیا عذابا و عذابہ فی الآخرۃ مضاعف فمما لقی فی الدنیا علی ما ذکرہ بعض المغاربۃ
انہ قصد زیارۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما وصل الی باب المسجد النبوی اہراق دما کثیرا کدم
الحیض فذہب و غسلہ ثم عاد لیدخل فاہراق الدم کذلک و صار دابہ ذلک حتی امتنع من زیارتہ
صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور ترجمہ نجم الدین عبد اللہ بن محمد الاصبہانی الصوفی مین لکھتے ہین ذکرہ
الصلاح الصفدی و ذکر شیئا من حالہ قال جاور بضعا و عشرین سنۃ و حج من مصر و لم یزر النبی
صلی اللہ علیہ وسلم فعیب ذلک علیہ مع جلالۃ قدرہ و کان لجماعۃ عظیمۃ فیہ اعتقاد زائد انتہی اور بعد
چند سطور کی لکھتے ہین ذکرہ الیافعی فی تاریخہ و ذکر لہ کرامات منہا ان شخصا من الاولیاء قال

له الشيخ محمد البغدادي كان يسكن في رباط مراغة قال له لما رجعت من زيارة النبي صلى الله عليه وسلم
الى مكة فكرت في الشيخ نجم الدين وعتبت عليه في قلبي في كونه لا يقصد المدينة الشريفة ويزور قال لم
رفعت راسي واذا به في الهواء مارا الى جهة المدينة ونادى يا محمد كذا وكذا وذكر كلاما انسيته انتهى وهذه
الحكاية يجاب عن الشيخ نجم الدين في عدم اظهاره القصد الى زيارة النبي صلى الله عليه وسلم لان
الشيخ على الواسطي انتقد عليه ذلك كما ذكره الصفدي والذهبي اور بهی لکھتے ہین وذکره الذهبي في
ذيل تاريخ الاسلام فقال الامام القدوة شيخ الحرم قال وصحب ابا العباس المرسي وبرع في الاحوال
وكان شيخا مهيبا منقبضا عن الناس جاور بضعا وعشرين سنة ولم يزر النبي صلى الله عليه وسلم
فعيب ذلك عليه مع جلالة قدره انتهى اور شیخ الاسلام ابو عبد الله ذہبی عبر باخبار من غبر مین
حوادث ۷۲۱ھ مین لکھتے ہین مات فيها بمكة العارف الكبير نجم الدين عبد الله بن محمد الاصبهاني الشافعي
تلميذ الشيخ ابي العباس المرسي عن ثمان وسبعين سنة جاور بمكة وما زار النبي صلى الله عليه وسلم
انتقد عليه الشيخ على الزاهد انتهى اور اس عبارت کو طعن نہ سمجھنا جیسا کہ مولوی محمد بشیر صاحب سے
مذہب ماثور مین واقع ہوا ہی خلاف عقل ونقل ومبنی سوء فہم پر ہی چنانچہ تفصیل اسکی انشاء اللہ عنقریب
مین جو باب دوم کی ساتھ ملحق ہے آتی ہے اور ابن حجر مکی ہیتمی جوہر منظم فی زیارة القبر النبوی
المکرم مین کہ بعض عبارات اونکی کلام مبرم وکلام مبرور مین باسم در منظم فی زیارت النبی المکرم
منقول ہو چکی ہین لکھتے ہین اعلم انه صلى الله عليه وسلم حذرك من ترك الزيارة اتم تحذير وارشدك
اليها بابلغ بيان واوضح تقرير وبين لك من افاتها ما ان تاملته خشيت على نفسك القطيعة
والعواقب حيث قال من حج ولم يزرني فقد جفاني فبين لك ان في ترك زيارته جفاءه وانه من
ترك البر والصلة او غلظ الطبع والبعد من الشفاء وان ذكر من حج ليس قيدا فلا مفهوم له ويؤيد ذلك
انه صلى الله عليه وسلم جعل في عدم الصلوة عليه عند سماع ذكره الجفاء ايضا فقد صح عن قتادة مرسلا

انہ م قال من الجفا ان اذکر عند رجل فلا یصلی علے و بہ یعلم ان بین ترک الزیارۃ مع القدرۃ علیہا
و ترک الصلوۃ علیہ عند سماع ذکرہ استوا فی الجفا المعناہ الاول بل والثانی فیخشی ح علی تارک زیارتہ
ان یحصل لہ من العقوبات والقبائح نظیر ما ورد فی ترک الصلوۃ علیہ عند سماع ذکرہ او مطلقا انتہی
اور بعد ذکر کرنے چند احادیث کی جو درباب زجر تارک صلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وارد ہین
لکھتے ہین فعلم من ہذہ الاحادیث ان من لم یصل علیہ عند سماع ذکرہ یکون موصوفا باوصاف
قبیحۃ شنیعۃ ککونہ شقیا وکونہ راغم الانف وکونہ مستحقا لدخول النار وکونہ بعیدا من اللہ ورسولہ وکونہ
مدعوا علیہ من جبریل ومن نبینا بجمیع ہذہ العقوبات وبالسحق وکونہ قد خطی طریق الجنۃ وکونہ موصوفا
بالبخیل کل البخیل وکونہ ملعونا وکونہ لا دین لہ وکونہ لا یری وجہ نبیہ وعلم مما مران بین ترک الصلوۃ
علیہ وترک زیارتہ مع القدرۃ علیہا تساویا فی ان کلا منہما جفا لہ وان جمیع ہذہ الاوصاف القبیحۃ
الشنیعۃ التی تثبت لتارک الصلوۃ علیہ عند سماع ذکرہ یخشی ان تثبت نظیرہا لتارک الزیارۃ فیخشی علیہ
ان یکون شقیا راغم الانف مستحقا لدخول النار بعیدا من اللہ ورسولہ مدعوا علیہ من جبریل ومن نبینا
بذلک وبالسحق وبخیلا ملعونا لا دین لہ ولا یری وجہ نبیہ فتحضر ذلک واحفظہ واخبر بہ من تہاون فی ترک الزیارۃ
مع قدرتہ علیہا لعلہ یکون حاملا لہ علی التنصل من ہذہ القبائح والرجوع الی اللہ تبرکہ جفا نبیہ الذی
ہو وسیلتہ ووسیلۃ سائر الخلق الی ربہم ولقد شاہدنا کثیرین ترکوا الزیارۃ مع القدرۃ علیہا فاورثہم اللہ
بذلک ظلمۃ محسوسۃ ظہرت علی وجوہہم وفترۃ عن الخیرات قطعتہم عن عبادۃ وشغلتہم بالدنیا الی ان ماتوا
علی ذلک وکثیرین غلبت علیہم مظالم الناس الے ان شغوا منہا قہرا انتہی اور ایک اور عبارت
ابن حجر کی جو بعد اسکی مذکور ہے انشاء اللہ تعالی باب ثالث کی فصل دوم مین مذکور ہوتی ہے پس
معلوم ہوا کہ قطع نظر اسکی کہ زیارت قبر نبوی کا وجوب ثابت ہو یا نہ ہو تارک زیارت قبر نبوی باوجود
استطاعت وعدم عذر شرعی بیشبہہ مورد طعن وملامت ہو سکتا ہے اور تا وقتیکہ زیارت سے مشرف

نوری اس ملامت سے نہین بچسکتا ہے اور یہہ بہی معلوم ہوا کہ ہم اس طعن مین متفرد نہین ہین
بلکہ نقاد علماء سلف وخلف ہماری موافق ہین بلکہ بعض فضلاء معاصرین بہی اس امر مین ہمارے
موافقت فرمائی ترک زیارت قبر نبوی کو موجب عیب وملامت وشقاوت سمجہتے ہین چنانچہ نواب
عالیجاہ امیر الملک نواب سید صدیق حسن خانصاحب رئیس دار الاقبال بہوپال اپنی رسالہ الاذاعۃ
لما کان وما یکون بین یدی الساعۃ مین بحث خروج دجالین کذابین مین لکہتے ہین قلت ومنہم
السید محمد الجونفوری ادعی المہدویۃ فی الہند سنۃ خمس وتسعمأتہ وقال انہ یوحی الیہ ثم انہ طاف بلاد
الہند وحج ولم یزر النبی صلے اللہ علیہ وسلم واخرج من اکثر البلاد وحکم ملوکہا الی ان مات ببلدۃ فراہ
فی سنۃ عشر وتسعمأتہ انتہی پس اب اگر تارک زیارت پر اطلاق متابع سید محمد جونپوری
ہو تو بجا ہی اور اونکو یہہ گمان کرنا کہ ہم متابع حضرت شیخ نجم اصفہانی رئیس الاولیا کی ہین بالکل
ناروا ہی کیونکہ اونکا زیارت کرنا ثابت ہی جیسا کہ آئندہ مذکور ہوتا ہی الباب الاول درمیان
ردان اقوال کے جو مولوی محمد بشیر صاحب سے باب ثالث مذہب ماثور مین واقع ہوئی ہین مخفی
نہ ہی کہ مولوی محمد بشیر صاحب نی قول منصور کے باب اول مین تحریر کیا کہ زیارت قبر نبوی
صلی اللہ علیہ وسلم مین تین قول ہین ایک استحباب دوسری سنت موکدہ تیسری وجوب
اور جو لوگ قریب بواجب لکہتے ہین تو مرجع اوسکا یا سنت موکدہ کی طرف ہی یا استحباب کی طرف
کلام مبرور مین ایسے دو وجہ سے تعاقب کیا گیا ایک یہہ کہ رجوع قول قرب کو طرف سنت یا استحباب کے
مخدوش ہی اس وجہ سے کہ جو شئی ایک شئی کی قریب ہو اوسکا حکم اوسی شئی کا ہوتا ہی نہ اوسکی تحت کا
اور کسی فقیہ نے قریب واجب کا اطلاق مستحب پر نہین کیا دوم یہہ کہ یہہ قول معارض ہی چند
عبارات مولف قول منصور کے جو اونسی قول محقق محکم مین صادر ہوئین کہ جنسے صاف یہہ معلوم
ہوتا ہی کہ واجب اور قریب واجب کو وہ بہی متقارب سمجہتے ہین اب حمل کرنا اوسکا استحباب پر

مخالف اوسکی ہے اب جواب مین مذہب ماثور مین تحریر فرماتی ہین قولہ جو شی ایک شی کے قریب ہو
الخ اقولاً تو یہہ دعوی بلا دلیل ہے ثانیاً یہہ بات غلط محض ہے کیونکہ جو شی کسیکے قریب ہوتی ہے
تو اوسکا حکم نہ اپنی مافوق کا ہوتا ہی نہ ماتحت کا جیسی سنت موکدہ کہ وہ قریب واجب ہے لیکن اوسکا
حکم نہ حکم واجب ہی اور نہ حکم مستحب ثالثاً اگر بالفرض قریب واجب حکم واجب مین ہو تو بہی اس
لفظ سی آپکا مدعا ثابت نہوگا کیونکہ مدعا آپکا یہہ ہے کہ زیارت قبر نبوی واجب ہی نہ یہہ کہ حکم
واجب مین ہی اقول آپکو یہان مغالطہ واقع ہوا اسوجہ سی کہ میری غرض یہہ نہین ہے کہ جو چیز
قریب واجب ہی باعتبار لغت کی وہ حکم واجب مین ہے تاکہ اوسپر ایراد وارد ہو کہ سنت بہی
قریب ہی حال آنکہ حکم واجب مین نہین ہی یہہ تو کلام مبرور مین تصریح ہو چکی کہ قرب ایک امر
اضافی ہے غرض تو یہہ ہی کہ فقہا جس امر پر قریب واجب کا اطلاق کرتے ہین اوسکو حکم واجب
مین سمجھتی ہین چنانچہ اسی وجہ سی وہی لوگ یا اور فقہا اوسکو واجب لکھتی ہین اور ہر سنت موکدہ
کو فقہا قریب بواجب نہین لکھتے ہین بلکہ بعض سنن موکدہ کو کہ جسپر احکام واجب کے مرتب ہین مجمع الانہر
مین ہے الجماعۃ سنۃ موکدۃ ای قریبۃ من الواجب حتی لو ترکہا اہل مصر لقوتلوا واذا ترک واحد ضرب
وحبس ولا یرخص لاحد ترکہا الا لعذر منہ المطر والطین والبرد الشدید انتہی اور بحر رائق مین ہے
سن الاذان للصلوات الخمس والجمعۃ سنۃ موکدۃ قویۃ قریبۃ من الواجب حتی اطلق بعضہم علیہ
الوجوب واختار فی فتح القدیر وجوبہ انتہی اور بہی اوسیمین ہے الجماعۃ سنۃ موکدۃ ای قویۃ تشبہ الواجب
والراجح عند اہل المذہب الوجوب ونقلہ فی البدائع عن عامۃ مشائخنا وذکر ہو وغیرہ ان القائل
منہم انہ سنۃ موکدۃ لیس مخالفا فی الحقیقۃ بل فی العبارۃ لان السنۃ المؤکدۃ والواجب سواء
خصوصا ما کان من شعار الاسلام وفی المجتبی الظاہر انہم ارادوا بالتاکید الوجوب لاستدلالہم
بالاخبار الواردۃ بالوعید الشدید بترک الجماعۃ وفی القنیۃ وغیرہا یجب التعزیر علی تارکہا بغیر عذر

ویأثم الجیران بالسکوت انتہی اور منح الغفار مین ہے الجماعۃ سنۃ موکدۃ ای قریبۃ تشبہ الواجب فی القوۃ
وقیل واجبۃ وعلیہ العامۃ انتہی ملخصاً ان عبارات سے اور سوای اسکے اور عبارات سے جو کتب
فقہ کی ابواب الاذان والجماعۃ وصلوۃ العیدین وغیر ذلک مین واقع ہین واضح ہی کہ فقہا قریب
واجب یا شبہ واجب ونحو ذلک ایسی مقام پر اطلاق کرتے ہین جس مقام پر دلیل وجوب تمام ہوئی
ہو اور ایک طائفہ کی رای بھی اوسطرف مائل ہو گئی ہو اور اسی وجہ سے اوسپر حکم واجب کا مرتب
کرتے ہین اور ترک اوسکا موجب حبس وتعزیر وغیر ذلک لکھتے ہین اور قریب واجب کا اطلاق
جس مقام پر سنت موکدہ پر کرتے ہین وہ ایسی ہی چیز ہوتی ہی کہ دلیل اوسکی وجوب کی شرع
مین پائی جاتی ہے نہ ہر سنت موکدہ پر اور نہ مستحب پس تقریر سے وہ خدشے آپکی مرتفع ہو گئے
اور ثالثہ ہی کیونکہ میرا دعوی یہہ نہین ہے کہ خواہ مخواہ زیارت پر لفظ واجب کا اطلاق ہو بلکہ غرض
یہہ ہی کہ اوسپر واجبات کی احکام مرتب ہین خواہ واجب کہو یا قریب واجب کہو اور اگر تصریح
اس امر کی منظور ہو کہ جو شئی ایک شئی کی قریب ہو اوسکا حکم مالیقرب الیہ کا ہوتا ہی تو ملاحظہ کیجیے
علامہ عبد الغنی بن احمد بن عبد القدوس گنگوہی مولف سنن الہدی رسالہ رد صلوۃ القفال
مین لکھتے ہین القریب من الشئی یعطی لہ حکم ذلک الشئی انتہی اور ملا علی قاری مکی اپنی رسالہ
المورد الروی فی المولد النبوی مین لکھتے ہین ما قارب الشئی یعطی لہ حکمہ انتہی اور سنت موکدہ کو
قریب واجب ہی کہ ایک طائفہ علما کی حکم واجب مین ہی جیسا کہ آیندہ آتا ہی ثم قال
فی المذہب المأثور انکار اطلاق قریب واجب مستحب پر غفلت یا تعصب سے واقع ہوا ہی کیونکہ بعض
فقہا جو زیارت کو مندوب ومستحب لکھتے ہین وہی زیارت کو قریب واجب بھی لکھتے ہین پس معلوم
ہوا کہ مستحب پر اطلاق قریب واجب آتا ہی اقول عبارات فقہا سے صاف معلوم ہوتا ہی
کہ بعض فقہا تو لفظ مستحب یا مندوب لکھکی دوسری کتاب سے نقل شرح مختار وغیرہ کی قرب وجوب

نقل کرتے ہین اور بعض بلفظ بل قیل بعد ذکر مذہب کی حکم وجوب لکھتے ہین پس اطلاق قریب واجب
کا مستحب پر کیسی ثابت ہوا اور اگر کسی کتاب مین مستحب لکھی او سپر بغیر نسبت الی الغیر حکم وجوب کا
یا قریب وجوب کا ہو تو وہان مستحب محمول مطلق قربت پر ہوگا ایسی صورت آپکو بتانا ضرور ہی کہ
فقہا نی کسی امر پر اطلاق مستحب کا کیا ہو اور حکم بہی مستحب کا دیا ہو پھر اونہین لوگون نی اوسی
امر پر قریب واجب یا شبیہ واجب یا واجب کا استعمال کیا ہو ورنہ خرط القتاد لا یقبل کلامکم
عند النقاد ثم قال نے المذہب الماثور صفحہ ا یعنی کلام مبرور مین جو آپنی عبارتین نقل کین اونسے
صرف اسیقدر ثابت ہوتا ہی کہ سنت موکدہ پر قریب واجب کا اطلاق آیا ہی اور یہہ کہ سنت موکدہ جو قریب
واجب ہوتی ہی وہ بعض احکام مین تشارک واجب ہی نہ یہہ کہ قریب واجب کا اطلاق فقہا نی واجب
پر کیا ہی اقول اطلاق قریب واجب کا فقہا اوسی امر پر کرتے ہین جسکی وجوب کی دلیل موجود ہی اور ایک
طائفہ کی رای بہی مائل بطرف واجب ہی جیسی اذان اور جماعۃ اور صلوۃ عید اور صلوۃ وتر اگرچہ اوسکو تعبیر بلفظ
سنت موکدہ کرتے ہین نہ ہر سنت موکدہ پر علاوہ ازین زیلعی شرح کنز مین باب الجماعۃ مین لکھتے ہین وفی الغایۃ
قال عامۃ مشائخنا انہا واجبۃ وفی المفید انہا واجبۃ وتسمیتہا سنۃ لوجوبہا بالسنۃ انتہی اور صدر شہید
شرح جامع صغیر کی باب العیدین مین لکھتے ہین عیدان اجتمعا فی یوم واحد فالاول سنۃ والثانی
فریضۃ ولا یترک کل واحد منہما اما فرضیۃ الثانیۃ فلانہا جمعۃ والاولی واجبۃ وانما سمی سنۃ لانہا
ثبت وجوبہا بالسنۃ انتہی اور ابو البرکات دہلوی مجمع البرکات مین بحث وتر مین لکھتے ہین
الوتر واجب فی حقنا عند ابی حنیفۃ کذا فی المعدن وہو الصحیح وفی القنیۃ ہو الاصح کذا فی شرح
ابی المکارم وعند ابی یوسف ومحمد والشافعی واحمد ومالک سنۃ موکدۃ وہی روایۃ عن ابی حنیفۃ
وعند زفر الوتر فریضۃ وہی روایۃ عن ابی حنیفۃ ایضا واما فی حق النبی صلعم فالوتر فریضۃ کذا فی المعدن
وقیل الکل یعود الی واحد لان معنی قولہ فرض انہ فرض عملا ومعنی قولہ واجب انہ واجب اعتقادا

ونعنی قوتہ سنتہ ثبوتہ بالسنتہ انتہی اور ملا مسکین شرح کنز مین باب الوتر مین لکھتے ہین وجنہ
انہ سنتہ ای ثبت وجوبہ بالسنتہ فاطلق السبب علی المسبب انتہی اور ہدایہ کی باب الوتر مین ہے
واما لایکفر جاحدہ لان وجوبہ ثبت بالسنتہ وہو المعنی بما روی عنہ انہ سنتہ انتہی اور اوسیکی
باب العیدین مین ہی تسمیتہ سنتہ لوجوبہ بالسنتہ انتہی ان عبارات سی صاف معلوم ہوا کہ فقہاء
واجب پر یا قریب واجب و شبیہ واجب پر جیسی صلوۃ وتر و عیدین و جماعت جب اطلاق سنت
کا کرتے ہین تو اوس سی مراد تسمیہ مسبب باسم سبب ہوتا ہی پس مراد سنت سی وہان وہ سنت
جو مقابل واجب و مستحب وغیرہ کی ہی نہین ہوتی بلکہ مراد حدیث نبوی ہوتی ہی جس سی وجوب
اوس شی کا یا قرب وجوب یا مشابہت وجوب ثابت ہوتا ہی اور اوسکا اطلاق بطریق اطلاق
سبب علی المسبب ہوا کرتا ہی اور کلام مبرور کی صفحہ ۱ مین چار عبارتین منقول ہین ایک عبارت
مجمع الانہر کی جو سابقا نقل ہو چکی دوسری عبارت فصیح الدین شارح وقایہ کی الجماعۃ سنتہ
موکدۃ ای قویۃ تشبہ الواجب لا یرخص ترکہا الا من عذر انتہی تیسری عبارت مراقی الفلاح
کی الصلوۃ بالجماعۃ سنتہ موکدۃ شبیہتہ بالواجب فی القوۃ انتہی چوتھی عبارت جواہر نفیسہ کے
الجماعۃ سنتہ موکدۃ ای قویۃ تشبہ الواجب فی القوۃ حتی استدل بملازمتہا علی الایمان انتہی یہ
سب عبارتین بحث جماعت کی ہین اور زیلعی کی عبارت سی ابہی واضح ہوا کہ اطلاق سنت
کا جماعت پر بطرز اطلاق سبب علی المسبب ہی پس یہہ کہاں سی ثابت ہوا کہ سنت موکدہ
اصطلاحیہ پر اطلاق قریب واجب کا آیا ہی ثم قال فی المذہب الماثور قریب واجب کا
اطلاق مستحب پر نہونی سے صرف اتنا ہی ثابت ہوتا ہی کہ قریب واجب کا مرجع مستحب کیطرف
نہوگا نہ یہہ کہ واجب کی طرف ہوگا اور نہ یہہ کہ سنت کی طرف نہوگا ہان اگر یہہ کہا گیا ہوتا کہ کسی
فقیہ نے قریب واجب کا اطلاق مستحب و سنت پر نہین کیا تو البتہ یہہ تفریع یعنی صاحب کلام مبرور کی

پس قریب کا مرجع واجب کیطرف ہوگا نہ سنت اور مستحب کی طرف درست ہوتی لیکن چونکہ یہہ بات
صریح غلط تھی کیونکہ قریب واجب کا اطلاق سنت موکدہ پر آیا ہی جیسا کہ صفحہ ا مین جو عبارات
آپنی نقل کئے ہین اونسی ظاہر ہی اسلیئی اسپر جرات نکی **اقول** سابقا معلوم ہو چکا کہ جہان فقہا
قریب واجب یا شبیہ واجب یا واجب پر اطلاق سنت موکدہ کا کرتے ہین وہان سنت سی مراد
حدیث نبوی ہوتی ہی نہ سنت مبحوث عنہا اور عبارت مجتبی شرح قدوری سی جو تحت قول قدوری
والجماعۃ سنۃ موکدۃ کی واقع ہی واما اصحابنا فقد اختلفت الروایات عنہم فقیل انہا واجبۃ وقیل
سنۃ موکدۃ غایۃ التاکید قلت والظاہر انہم ارادوا بالتاکید الوجوب انتہی یہی واضح ہی کہ جماعت
پر اطلاق سنت مصطلحہ کا نہین ہی بلکہ مراد اوس سی وجوب ہی بزیادت صفت موکدہ کی اور
بعد تسلیم اس امر کی ایسی مواضع مین جہان واجب و شبیہ واجب و قریب واجب پر اطلاق
سنت موکدہ کا ہی مراد اوس سی وہ سنت موکدہ جو مقابل واجب وغیرہ کی سمجھی جاتی ہے
نہین ہی کیونکہ اوس سنت موکدہ کی ترک سی مطلقا بعضون کی نزدیک اثم نہین ہے لیکن
یہہ قول ضعیف ہی اور بعضون کی نزدیک اساءۃ و عتاب ہی کہ اوسیکو تعبیر بلفظ اثم کرتے ہین
اور بوجہ مشکک ہونی اثم کے واجب اور سنت کو متساوی فی الاثم لکھتے ہین اور ترک کو اوسکی
بعض مکروہ تنزیہی لکھتے ہین اور بعض تحریمی جیسا کہ ماہر فقہ پر مخفی نہین ہے بخلاف اس سنت
موکدہ کی جو ایسی مقام پر اطلاق کی جاتے ہین کہ اسپر احکام واجب کی مرتب کئی جاتی ہین یا
اور تارکین اوسکی قابل حبس و تعزیر تصور کئی جاتے ہین اور ترک اوسکا تحریمی ہوتا ہی جیسا کہ
ترک واجب کا پس معلوم ہوا کہ ایسی مقامات پر جو سنت موکدہ مستعمل ہوتی ہی یہہ وہ نہین
جو آپ سمجھی ہین عبارات فقہا کو جو مواضع مختلفہ مین واقع ہوئی ہین غور کیجیئی اور اپنی نہ سمجھنی کا
اقرار فرمائی اب یہہ شعر جو آخر قول مین آپنی لکھی ہے آپ ہی پر معکوس ہو گئی شعر

فان کنت لا تدری فتلک مصیبۃ * وان کنت تدری فالمصیبۃ اعظم * ثم قال فی المذہب الاول تو
میری تحریرات سے صرف اسقدر معلوم ہوتا ہے کہ قریب واجب وواجب دونو متقارب ہین
اور اس سے مراد یہ ہے کہ قریب واجب یعنی سنت موکدہ کی ہے گو بنظر دلیل مرجوح ہے واجب
کی ساتھ متقارب ہے اور میری عبارات سے نہ تو یہ نکلتا ہے کہ قریب واجب واجب ہے اور
نہ یہ نکلتا ہے کہ بجمیع معانی محتملہ من کل الوجوہ حکم واجب مین ہے پس اوسکی سنت اور مستحب
کی طرف راجع کرنے مین کچھہ تناقض نہوا اقول گفتگو میان بحسب استعمال فقہا کی ہے اور انکی
تتبع موارد استعمال سے واضح ہوگیا کہ یہ لوگ قریب واجب جہان لکھتے ہین اوسکو واجب کی
سزا مین شریک کرتے ہین اور اگر اطلاق سنت موکدہ کا وہان کرتے ہین تو اوس سے وہ سنت
جو ادنی ہے واجب سے مراد نہین لیتے ہین بلکہ گناہ مین اوسکو مساوی واجب کی سمجھتے ہین
اور کبھی اوس سے دوسرے معنی لیتے ہین پس رجوع کرنا قریب واجب کو سنت پر جو واجب سے
ادنی ہے یا مستحب پر جو قول منصور مین منقول ہے صحیح نہین ہے اور قول محقق محکم مین جو دونو
یعنی وجوب یا قرب کی متقارب ہونیکا حکم دیا اور ایک کی تضعیف کو مین تضعیف آخر تصور کیا
اگر وہان سے مراد یہ ہے کہ قریب واجب یعنی سنت موکدہ کی ہے تب بھی تعارض دفع نہین
ہوسکتا کیونکہ وہ سنت جو قریب واجب ہوتی ہے وہ باب ترک مین مساوی واجب ہوتی ہے
بخلاف سنت مطلقہ کی جو واسطہ درمیان مستحب و واجب کی ہے اور آپ کی غرض قول منصور
مین اسی طرف رجوع کرنا ہے قطع نظر اسکی استحباب کیطرف رجوع کسیطرح نہوسکا حجت دوم
قول منصور مین استحباب کی مرجح اور لائق فتوی کے ہونیکا دعوی کرکے چند دلائل قائم کیے اول
یہہ کہ یہ مذہب جمہور حنفیہ کا ہے چند وجوہ سے پہلی یہہ کہ فتاوی عالمگیری وفتح القدیر و ارکان
اربعہ مین اس قول کی نسبت لفظ مشائخنا لکھا ہے اور قاعدہ اصول کا ہے کہ جمع معرف بلام

فائدہ استغراق کا دیتی ہے دوم یہہ کہ رد المحتار مین اس قول کی نسبت لفظ لاطلاق الاصحاب موجود ہی اور جمع معرف باللام فائدہ استغراق کا دیتی ہے سوم یہہ کہ جمہور مشائخ حنفیہ لکھتی ہین کہ اگر حج نفل ہو تو اختیار ہی چاہی ابتدا ساتھ حج کی کری اور چاہی زیارت کی ساتھہ اور یہہ امر متفرع ہی استحباب پر بعد اوسکی عبارات عالمگیری و فتح القدیر و ارکان و رد المحتار وغیرہ کی نقل کیے اور منجملہ اونکی جذب القلوب کی عبارت ہی و صحیح آنست کہ زیارت آنسرور صلعم مستحب ست مر رجال و نساء را تمہا او رعبارت رد المحتار و ہل تستحب زیارۃ قبرہ صلعم للنساء الخ لکھکی ترقیم کیا کہ صاحب رد المحتار نی جس مقام پر زیارت قبر آنحضرت صلعم کا النساء کی لیے ذکر کیا وہان قول استحباب ہی کو اختیار کیا اور قرب وجوب و سنت موکدہ کو غیر معتد بہ سمجھہ کر کچھہ تعرض نکیا خلاصہ تعقبات کلام مبرور جوان مضامین پر کیی گئی یہہ ہی کہ جمع مضاف فائدہ استغراق کا اوسوقت دیتی ہے جب غرض اضافت سی استغراق ہو نہ مطلقا بسند عبارت مطول و قد یکون الاضافۃ لاغنائہا عن تفصیل متعذر نحو اتفق اہل الحق علی کذا او متعسر نحو اہل البلد فعل کذا او لانہ لمنع عن التفصیل مانع کتقدیم بعض علی بعض من غیر مرجح نحو حضر الیوم علماء البلد و کالتصریح بذمہم و اہانتہم نحو علماء البلد فعلوا کذا او لسامۃ السامع والمتکلم نحو حضر اہل السوق او لتضمن الاضافۃ تحریضا علی اکرام او اذلال و نحوہما نحو صدیقک او عدوک بالباب او لافادۃ الاضافۃ جنسیۃ و تمہا اور صاحب رد المحتار نی خود شرح لباب اور حواشی منح سی قول وجوب کو اور فتح القدیر اور شرح مختار سی قول قرب وجوب کو نقل کیا پس اوسکی قول لاطلاق الاصحاب مین جو اس عبارت مین واقع ہے ہل تستحب زیارۃ قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم للنساء الصحیح نعم بلا کراہۃ بشروطہا علی ما صرح بہ بعض العلماء اما علی الاصح من مذہبنا و ہو قول الکرخی و غیرہ ان الرخصۃ ثابتۃ للرجال والنساء جمیعا

فلا اشکال واما علی غیرہ فکذالک لقول بالاستحباب لاطلاق الاصحاب استغراق کیونکر مراد ہو سکتا ہے
اگر یہہ اختلاج ہو کہ جب استغراق مراد نہوا تو ہم اوسکو اکثر اصحاب پر محمول کرینگی تو اوسکو یون
دفع کرنا چاہیے کہ جمع محلی باللام جب عہد مراد نہو موضوع ہی واسطی استغراق جمیع افراد کی اور اکثر
افراد اور اقل افراد اوسکی معنی مجازی ہین پس جب معنی حقیقی نہ بن سکی تو سب مجازات متساویۃ
الاقدام ہین علاوہ یہہ ہی کہ محلی باللام مفید استغراق اوسوقت ہوتی ہی جب عہد نہ بن سکی
اور یہان ممکن ہی کہ مراد اصحاب سی قائلین بالاستحباب ہون اور متفرع ہونا مسئلہ تخییر کا اوپر استحباب
زیارت کی ممنوع ہی بلکہ مسئلہ تخییر قول وجوب پر بہی مستقیم ہو سکتا ہی کیونکہ زیارت بر تقدیر
وجوب واجبات مطلقہ سی ہے نہ مقیدہ سی اور تخییر بین التطوع والواجب المطلق جائز
ہی اور مستحب و مندوب کا اطلاق سنت موکدہ پر بہی آتا ہی پس شامی کی قول سی سنت موکدہ
کو غیر معتد بہ سمجہنا کہانسی معلوم ہوا کیونکہ جائز ہی کہ استحباب اوسکی کلام مین محمول ہو معنی عام پر
اور بر تقدیر تسلیم اختیار صاحب رد المختار سی استحباب کو اختیار جمہور حنفیہ لازم نہین اور
حکم صحت عبارت جذب القلوب مین متعلق ہی تعمیم کے ساتہہ نہ قول استحباب کی ساتہہ **قال**
فی المذہب الماثور **قولہ** جمع مضاف فائدہ استغراق کا اوسوقت دیتی ہی الخ اسمین کلام ہی
اول یہہ کہ یہان آپکو بڑا مغالطہ واقع ہوا یہہ عبارت مطول کی مسند الیہ کی تعریف بالاضافۃ
کی فوائد مین ہے یہان مقصود صرف بیان فوائد اضافت کا ہی من حیث انہا اضافت
خصوصیت مضاف الیہ کی ملحوظ نہین یعنی مضاف عام ہی کہ مفرد ہو یا جمع اسیواسطی
مطول مین بعض وہ مثالین جنمین مضاف مفرد ہی جیسی ہوای وغیرہ دی ہین پس اس
عبارت منقولہ سی صرف اسیقدر ثابت ہوتا ہی کہ اضافت مطلقہ فائدہ جنسیت و تعمیم کا
نہین دیتی ہی بلکہ اور فوائد کی لیے بہی آتی ہے نہ یہہ کہ جمع مضاف فائدہ استغراق کا

مغالطہ صاحب
مذہب ماثور کا
[illegible]

اوسوقت دیتی ہی جب غرض استغراق ہو نہ مطلقاً اگر کہا جاوی کہ بعض مثالین مطول مین
جمع مضاف کی ہین جیسی حضر الیوم علماء البلد تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ مثال مذکور مین فائدہ
غیر استغراق کا اضافت من حیث انہا اضافت سی حاصل ہوا نہ جمع مضاف سی اقول فی الواقع
غرض مطول مین اس مقام پر بیان فوائد اضافت کا ہی لیکن تخصیص مضاف مفرد کی نہین اور
نہ مضاف جمع کی اسیوجہ سی بعض مثالین مفرد مضاف کی اور بعض مثالین جمع مضاف کی ذکر
کین تا معلوم ہووی کہ مفرد مضاف اور جمع مضاف دونو اغراض مختلفہ کی لیے مستعمل ہوتی ہین
پس معلوم ہوا کہ جمع مضاف بہی کبہی استغراق اوس سی مقصود نہین ہوتا ہی بلکہ دوسرا فائدہ
جیسی دفع ترجیح بلا مرجح وغیرہ اور حصول فائدہ غیر استغراق کا اضافت سی اور استغراق کا جمع
مضاف سی اگرچہ ممکن ہی مگر غرض بیان نفس حصول مین بہ نسبت حمل سامع کی نہین ہی بلکہ
قصد متکلم مین توضیح اوسکی یہہ ہی کہ جب کوئی کلام متکلم اطلاق کرتا ہی اور سامع اوسکو سنتا ہی
اوسمین دو امر قابل لحاظ کی ہوتی ہین ایک تو حمل کرنا متکلم کا اوس کلام کو ایک معنی خاص پر اور
قصد کرنا امر مخصوص کو دوسری حمل کرنا سامع کا اوس کلام کو کسی معنی پر اور ان دونو
مین کبہی تخالف ہو جاتا ہی اسطور پر کہ متکلم نے ایک معنی خاص پر بغرض خاص کی اطلاق
کیا اور دوسری معنی اور دوسری غرض سی قطع نظر کیا اگرچہ دوسری معنی یا دوسری غرض
بہی مقصود ہو سکتی تہی مگر اوسوقت اوسنی اوسکی طرف توجہ نہ کی اور سامع نی اوسکو بوجہ
اسکی کہ وہ کلام محتمل معانی کثیرہ اور اغراض مختلفہ کو ہی دوسرا فائدہ اور معنی آخر سمجہہ لیا
ہرگاہ یہہ امر محقق ہوا پس جمع مضاف کا جب اور فائدہ کی لیے بہی سوای استغراق کی مستعمل
ہونا ثابت ہوا ممکن ہی کہ متکلم بعض اوقات مین اوسی فائدہ کی لحاظ سی اطلاق کری اور استغراق
کا قصد نہ کری پس مثالحنا مین یہہ کہنا کہ ثابت ہوا کہ خواہ مخواہ مراد متکلم کی اس سی استغراق

ہی جائز ہی کہ مراد اوس سی بعض ہون اور اضافت سی مقصود فقط دفع ترجیح بلا مرجح ہو
اور اگر بتوسیع نظر کتب فقہ کو دیکھیے معلوم ہوجائیگا کہ صدہا احکام کو کہ جمہور اوسکی قائل نہین
ہوتی ہین بلفظ قال مشائخنا نقل کرتے ہین اور صاحب ہدایہ جب اطلاق اس لفظ کا کرتا ہے
مراد اوس سی مشائخ ماوراء النہر لیتا ہی نہ سب مشائخ اور نہ اکثر مشائخ جیسا کہ عنایہ مین
مصرح ہی خلاصہ یہہ کہ مجرد لفظ مشائخنا سی یہہ ثابت نہین ہوسکتا ہی کہ یہہ قول جمہور کا ہے
جبتک اسکی تصریح نہ نکالی کہ فقہا جب اس لفظ کا اطلاق کرتے ہین مقصود اونکو استغراق
ہی ہوتا ہی قال دوسری یہہ کہ اجتماع ان فوائد کا ممتنع نہین ہے پس اگر استغراق کسی دوسرے
فائدہ کی ساتھہ ایک ہی اعتبار سی جمع ہوجائی مثلا جمع مضاف ہونیکی راہ یا باعتبار
اضافت کی تو بھی کچہہ مضائقہ نہین ہی اقول اجتماع ان فوائد کا ضروری بھی نہین پس
ممکن ہی کہ ایسی مقامات وعبارات مین فقط دوسرا فائدہ ملحوظ و مقصود ہو نہ استغراق قال
سوم آپ جنسیت وتعمیم سی استغراق سمجھی ہین حالانکہ جنسیت وتعمیم نص استغراق مین
نہین بلکہ محتمل ہے کہ اوس سی نفس حقیقت مراد ہو جیسا کہ لام جنس وحقیقت مین ہوتا ہے
اقول ایسی احتمالات رکیک کو آپ ہی پسند کرتی ہین ورنہ ظاہر ہی کہ جنسیت اشارہ
تعریف جنس کیطرف اور تعمیم سی مراد استغراق ہی قال چہارم یہہ کہ اگر بالفرض مقصود
صاحب مطول کا جمع مضاف کی فوائد کا بیان ہو تو یہہ قباحت لازم آتی ہی کہ جو عمدہ
فائدہ جمع مضاف کا تھا یعنی استغراق اوسکو ترک کیا اقول یہہ بناء فاسد علی الفاسد ہے
استغراق کا ذکر بلفظ تعمیم موجود ہی اور یہہ لفظ جابجا کتب اصول و معانی مین اسی معنی
مین مستعمل ہے اور اوسکی مثال ذکر نکرنیسے اوسکا ترک نہین لازم ہی قال اگر کہا جاوی

کہ جمع مضاف کا مفید استغراق ہونا اس عبارت سی نکلتا ہی اولا فادۃ الاضافۃ

جنسیۃ و تعمیما کیونکہ لفظ اضافت مطلق ہی خواہ اضافت جمع کی ہو یا مفرد کی تو جواب اور علاوہ
یہہ ہی کہ دلیل اس فائدہ کی اس اطلاق کو رد کرتی ہے چنانچہ تحت اس فائدہ کی مطول
مین مرقوم ہی وذلک لان اسم المفرد حامل لمعنی الجنسیۃ والفردیۃ فاذا اضیف اضافۃ
ہی من خواص الجنس دون المفرد علم ان القصد بہ الی الجنس کالوصف فی نحو قولہ تعالی
ولا طائر یطیر بجناحیہ اقول اصولیین وارباب معانی بحث عموم و بحث لام واضافت
مین اور اسیطرح ارباب نحو ان دونو بحثون مین عموم و شمول و تعمیم کو استغراق مین استعمال
کرتی ہین اور جنسیۃ کو نفس حقیقت و ماہیت مین جو مفاد لام جنس کا ہی پس کلام مطول
مین جنسیۃ تعمیم انہین دونو معنی مین مستعمل ہے اور اس کلام مین دونو کا ذکر ہی علاوہ
یہہ ہی کہ عبارت تلخیص المفتاح و مطول و مختصر معانی سے واضح ہی کہ لام استغراق و
عہد ذہنی لام جنس کی تحت مین داخل ہے اور عصام الدین اطول مین لکھتے ہین
حقق صاحب المفتاح ان لام التعریف للاشارۃ الی تعیین حصۃ من مفہوم مدخولہ او لتعیین
نفسہ والعہد الذہنی والاستغراق من اقسام لام التعریف للجنس وحقق ان لا فرق بین العہد
ولام الجنس اذ کل منہا اشارۃ الی معہود غایتہ ان المعہود فی احدہما الجنس وفی الآخر حصۃ
منہ وجعل احدہما لام الجنس والآخر لام العہد لیس لتمییز یعود الی مفہوم التعریف بل باعتبار
معروض التعیین ولذا قال ائمۃ الاصول حقیقۃ التعریف العہد لا غیر وہذا کلام حق قد خفی علی المصنف
والشارح لظنہما انہ یقول لا فرق بین القسمین بحسب المفہوم فرد المصنف علیہ وتبعہ الشارح
بتعیین المراد بلام العہد ولام الحقیقۃ بان الاول اشارۃ الی حصۃ من الجنس والثانی الی نفسہ
لکن تبعاہ فی کون لام العہد الذہنی ولام الاستغراق داخلین تحت لام الجنس انتہی اور ظاہر
ہی کہ جسطرح لام کی تقسیم ہی اوسیطرح اضافت کی بھی پس اگر کلمہ التعمیم نہ ہوتا تب بھی کلمہ

جنسیت کا شامل نفس جنسیت و استغراق کو ہوتا چہ جائی کہ لفظ تعمیم موجود ہی تب طور کلام مطول کا کہ ذکر فوائد مطلق اضافت مین ہی خواہ جمع مضاف ہو خواہ مفرد خالی عموم جمع مضاف کی ذکر سی نہین ہی باقی رہی دلیل کہ جسمین لفظ مفرد واقع ہوا ہی اور اوسی نے آپکو اشتباہ پیدا کیا وہ بہی خاص ساتھہ مفرد یعنی مقابل جمع کے نہین بلکہ مفرد اوسمین مقابل مضاف ہی بقرینہ مذکور ہونی اوسکی بحث اضافت مین چنانچہ ملا محمد نصیر اپنی حواشی مین لکھتے ہین قال الشارح انما ہی من خواص الجنس دون المفرد وذلک لان للمفرد قد یطلق علی مایقابل المضاف کما صرح ابن الحاجب ومقابل الشئی لایکون من خواصہ لان خواص الشئی یجب اجتماعہا معہ وہہنا لیس کذلک انتہی علاوہ یہہ ہی کہ اگر مفرد یہان مقابل جمع کے ہو تو بہی اس سی نہین لازم کہ لافادۃ الاضافۃ جنسیۃ وتعمیما مین ذکر استغراق نہو کیونکہ دعوی مین ایسا کلمہ موجود ہی کہ جس سے ذکر استغراق صاف معلوم ہوتا ہی اور دلیل خاص اسوجہ سی لائی گئی کہ عموم جمع و استغراق جمع مین جب مضاف ہو کچہہ شبہہ نہین وارد ہوتا ہی کیونکہ جمع فی نفسہ مشتمل جمع من المسمیات ہی پس اگر مضاف ہو کی استغراق المسمیات کا فائدہ دی تو کچہہ مضائقہ نہین بخلاف مفرد کی کہ اوسمین معنی وحدۃ کی بہی ہوتے ہین پس ظاہر استغراق اوسکا اور نفس جنس پر حمل کرنا مورث تنافی ہے اسوجہ سی شارح نی دلیل کو خاص کر کے اوس شبہہ کو دفع کر دیا الغرض جو عمدہ ترین فائدہ جمع مضاف کا ہی وہ مطول مین مذکور ہی اور جسکی خیال مین تا دی اوسکے فہم کا قصور ہے فائدہ ملا محمد جونپوری شرح فوائد غیاثیہ مین لکھتے ہین یجب ان یعلم ان ما ذکر من العہد والحقیقۃ والاستغراق لایختص بالمعرف باللام بل یجری فی المضاف الی المعرفۃ والموصول فغلام زید مثلا قد یقصد بہ العہد والاشارۃ الی معہود بینک وبین مخاطبک وہو الاصل کما فی اللام وقد یقصد بہ الجنس من غیر اعتبار الاستغراق وہو شایع فی الاستعمال

وقد یقصد بہ الاستغراق انتہی اور محمد بن فراموز مولی خسرو مرآۃ الاصول شرح مرقاۃ الوصول
میں بحث تعداد الفاظ عموم میں لکھتے ہیں الجمع المعرف باللام او الاضافۃ فان الاضافۃ ایضا
تفید العموم حیث لا عہد خارجیا فانہ المفہوم عند الاطلاق لا العہد الذہنی ولا الاعم انتہی اور بعد
چند صفحہ کے لکھتے ہیں والمفرد المعرف باللام او الاضافۃ وہو معطوف علی الجمع المعرف حیث لا عہد
فانہ اصل کما سبق انتہی اور بحر العلوم تنویر المنار شرح منار میں لکھتے ہیں ونیز باید دانست
کہ معرف باضافت نیز منقسم باین چار اقسام است وعہد مقدم است انتہی اور بحر العلوم شرح
تحریر میں لکھتے ہیں والحق ان علماء البلد ان اخذ معہودا فیلزم انہ خارج من تعریف العام
ولا ضیر وان اخذ مستغرقا فمثانیہ مثل المعرف باللام انتہی اور عبد الحکیم حواشی مطول میں بحث
مقتضی حال میں لکھتے ہیں الاضافۃ کاللام اذا تم لکن للعہد فان کان الحکم باعتبار التحقق ولم
تکن قرینۃ علی البعضیۃ فہی للاستغراق والا فللجنس انتہی ان کلمات سے واضح ہے کہ جمع مضاف
حتی الوسع عہد خارجی پر بوجہ راجح ہونے اوسکے حمل کیجاتی ہے اگر عہد خارجی نہ بن سکے تب عام
ہوگی پس ثابت ہوگیا کہ جمع مضاف مطلقا مفید استغراق نہیں اور تعمیم اوسکی مقید ہے ساتھ
تقدیر اضافت استغراقیہ کی وذلک ما ادعیناہ اور یا نحن فیہ میں عہد خارجی کی نہونے پر کوئی
دلیل نہیں بلکہ عہد خارجی بن سکتا ہے بدین طور کہ مراد اوس سے وہ مشائخ ہوں جو قائلین
بالاستحباب ہیں اگرچہ وہ اقل ہوں قائلین بالوجوب سے یا مساوی نہ اکثر مشائخ اور نہ جمیع
مشائخ اگر یہ اختلاج ہو کہ عہد خارجی میں ذکر معہود کا صراحۃ یا کنایۃ سابقا ضرور ہے اور وہ
اس مقام خاص میں مفقود ہے تو جواب اوسکا یہ ہے کہ عہد خارجی کا انحصار اس صورت میں
ممنوع بلکہ مردود ہے کما سیاتی عنقریب ان شاء اللہ تعالی قال نعم بعض اصولیین مطلقا جمع مضاف
کو مفید استغراق کہتے ہیں اور یہ قید جو آپنے زائد کی ہے نہیں کرتے ہیں اقول یہ عبارت

مولی خسرو کی اور بحر العلوم کی نقل کیگئی اور تنقیح مین ہے ومنہا الجمع المعرف باللام اذا لم یکن
معہودا انتہی اور تلویح مین ہی الجمع المذکور انما یکون عاما عند قصد الاستغراق علی ما تقرر انتہی
پس مطلقا اصولیین کا جمع مضاف یا محلی باللام کا مفید استغراق کہنا جیسا کہ آپنی تحریر کیا
خیالی افترا سی نہین ان لوگونکی کلام مین قید قصد استغراق کی اور عدم عہد کی موجود ہی
اور یہی میرا مدعا ہی کہ جمع مضاف مطلقا مفید استغراق نہین بلکہ جب استغراق مقصود ہو
اور عہد مقصود نہو اور ارادہ کسی اور فائدہ کا فقط مفقود ہو اور یہہ اصولیین وارباب
عربیت دونو کی کلام مین موجود ہی **قال** ششم یہہ کہ جمع مضاف کا عموم حدیث تشہد ابن مسعود
سی ثابت ہی صحیح بخاری مین مروی ہی فاذا صلی احدکم فلیقل التحیات للہ والصلوات
والطیبات السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین
فانکم اذا قلتموہا اصابت کل عبد للہ صالح فی السماء والارض الحدیث اس حدیث سی بہی جمع
مضاف کا مطلقا مفید استغراق ہونا سمجہا جاتا ہی **اقول** اسمین کلام ہی تین وجہ سے
اول یہہ کہ یہہ ایراد اوس شخص پر وارد ہو جو مطلقا منکر افادہ استغراق کا ہو اور یہہ کہتا ہو
کہ جمع مضاف کبہی مفید استغراق نہین ہوتی ہی اوسکو الزام بذکر مثال خاص جہان
جمع مضاف مفید استغراق ہو دی سکتے ہین اور مین افادہ استغراق کا منکر نہین ہون
بلکہ یہہ کہتا ہون کہ ہر جمع مضاف ہر وقت مین مفید استغراق نہین ہی کبہی عہد مین اور
کبہی کسی اور فائدہ کی لیے بہی مستعمل ہوتی ہی البتہ جہان عہد نہ ہین سکی اور کوئی فائدہ
دوسرا بہی مد نظر نہووی وہان افادہ استغراق ہوگا پس اس حدیث سی مین مورد الزام
نہونگا دوم یہہ کہ اس حدیث سی جمع مضاف کا مفید استغراق ہونا علی الاطلاق
نہین سمجہا جاتا ہی جیسا کہ آپنی تحریر کیا بلکہ صرف اسیقدر کہ جمع مضاف جو التحیات مین

نقل عن الرازی ... ۱۲ منہ

وارد ہی مفید استغراق ہی اور اسمین کلام نہین ہے ایک مثال جزئی ذکر کرنیسی ثبوت
اصل کلی کا نہین ہوتا ہی جیساکہ بحث امور عامہ شرح مواقف مین مذکور ہی المثال الجزئی
لا یصحح قاعدۃ کلیۃ انتہی پس ایک جگہ جمع مضاف کی مفید استغراق ہونیسی بوجہ مفقود
ہونی عہد وغیرہ کے یہہ نہین لازم کہ سب جگہ مفید استغراق ہو اگرچہ عہد جو اصل ہے
بن سکی یا کسی اور فائدہ کی لیے استعمال ہو سکی سیوم یہہ کہ کلام اللہ مین وارد ہے
فاذا قضیتم مناسککم فاذکروا اللہ کذکرکم آباءکم او اشد ذکرا اور بہی وارد ہی واذ قالت
الملائکۃ یا مریم ان اللہ اصطفاک وطہرک واصطفاک علی نساء العالمین اور بہی وارد ہے
ان عبادی لیس لک علیہم سلطان ان مواقع مین جمع مضاف مفید استغراق نہین
ورنہ لازم آتا ہی کہ شیطان کا غلبہ کسی پر نہووی اور فضیلت حضرت مریم کی تمام دنیا کی
عورتون پر حتی کہ حضرت فاطمہ رض وغیرہ پر بہی ہووی اور ذکر اللہ منی مین بعد ادای جمیع
مناسک حج کے ہووی واللوازم کلہا منتفیۃ فکذا الملزوم بلکہ مراد مناسک سی وہ مناسک
حج ہین جو قبل ایام قیام منی کے یا ابتدای ورود منی مین ادا ہو چکی اور مراد نساء العالمین
سی نساء زمانہ مریم ہین اور عبادی سی خاصان خدا مراد ہین پس ثابت ہوا کہ جمع مضاف
مطلقا مفید استغراق نہین ہوتی ہی قال اور ایسا ہی اصولیین کی کچہہ دلیل کہ استثنا
صحیح ہی مفید استغراق ہونی پر دلالت کرتی ہے وہ قید جو آپنی اضافہ کی ہے نہ حدیث
سی مفہوم ہوتی ہے اور نہ دلیل اصولیین سی اقول عبد اللہ لبیب حواشی تلویح مین لکہتے ہین
قولہ فان قیل المستثنی منہ الخ یمکن تقریر کلام المصنف بحیث لا یتوجہ ہذا الاشکال بان یقال
مرادہ ان الجمع المعرف باللام اذا لم یکن المعہود عام لان الاستثناء عنہ صحیح وصحۃ الاستثناء
عن الجمع المذکور لا مطلقا دلیل عمومہ انتہی اس سی واضح ہی کہ صحت استثنا جمع معرف باللام

دلیل عموم جب ہی جسوقت عہد نہو اور اگر عہد ہو اور استثنا ہی ہو تو وہ استثنا دلیل عموم نہین ہی اور تعریف بالاضافت ایسی احکام مین تشارک جمع معرف باللام ہی پس معلوم ہوا کہ دلیل اصولیین مقید ہی ساتھہ عدم عہدیت کی نہ مطلق قال مفتم انا سید ولد آدم ولا فخر سی علما اس بات پر استدلال کرتے ہین کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سب بنی آدم سی افضل ہین چنانچہ آپنی جو چھہ نبیون کی باب مین فتوی لکھا ہی اوسمین اسی حدیث سے استدلال کیا ہی اقول یہہ بہی وارد اوسپر ہو جو منکر افادہ استغراق کا یطلقا ہو نہ او سپر جو جمع مضاف وغیرہ کی عموم کا مقر ہو لیکن مقید بعدم عہدیت وغیرہ کرتا ہو قال ہشتم لازم آتا ہی کہ جمیع مسائل فقہ کی جو مبنی اس قاعدہ پر ہین کہ جمع مضاف مفید استغراق ہی غیر معتبر ہو جاوین اقول یہہ بہی اوسپر وارد ہو جو منکر اس قاعدہ کا مطلقا ہو قال قولہ جو صاحب رد المحتار نی الخ اسوقت مین لفظ الاصحاب عام مخصوص البعض ہوگا اور عام مخصوص البعض باقی مین حجت ہوتا ہی پس سوائی اصحاب مخصوصہ کی سب اصحاب کا قائل استحباب ہونا بدلیل ظنی ثابت ہوگا اور ظاہر ہی کہ اصحاب باقیہ اکثر ہین اصحاب مخصوصہ سی پس ثابت ہوا کہ جمہور حنفیہ قائل استحباب ہین اقول حجت ہونا عام مخصوص البعض کا مسلم ہی لیکن اکثریت اصحاب باقیہ کی یعنی اصحاب استحباب کی اصحاب مخصوصہ سی یعنی اصحاب وجوب سی مورد منع ہی بلکہ یہی بحث اول ہی اگر اس امر کو صراحتہ کتب سی ثابت کیجیی بحث تمام ہو جاوی قال قولہ اگر یہہ اختلاج ہو وی الخ اسمین کلام ہی تین وجوہ سی اول یہہ کہ ابہی معلوم ہوا کہ معنی حقیقی یعنے استغراق جمیع اصحاب یہان بن سکتا ہی اور نقل قول وجوب وقرب وجوب اوسکی منافی نہین دوم افراد باقیہ کو مطلقا معنی مجازی کہنا غیر صحیح ہی کیونکہ عام مخصوص البعض جب قاصر اوسکا مستقل ہو تو باقی مین من حیث القصر مجاز ہی

اور من حیث التناول حقیقت ہی سوم یہہ کہ یہہ جواب ماخوذ ہی اوس دلیل سی جو صاحب توضیح نی اسبات پر قائم کی ہے کہ عام مخصوص البعض دلیل قطعی نہین ہے بلکہ ظنی ہی عبارت اوسکی یہہ

ہو وعندنا تمکن فیہ شبہۃ لانہ علم انہ غیر محمول علی ظاہرہ وہو ارادۃ الکل فعلم ان المراد منہ البعض بطریق المجاز فاذا کان کل افرادہ مائۃ وعلم ان المائۃ غیر مراد فکل واحد من الاعداد التی دون المائۃ مساو فی ان اللفظ مجاز فیہ فلا یثبت عدد معین منہا لانہ ترجیح من غیر مرجح انتہی

پس اگر آپکا مقصود بھی اس دلیل سی یہی ہے کہ عام باقی مین دلیل قطعی نرہیگا بلکہ دلیل ظنی ہوگا تو ہماری کچھہ مضر مدعی نہین ہی کیونکہ ہمنی لفظ مشائخنا کو دلیل قطعی نہین قرار دیا ہی اور اگر اس سی آپکا مقصود یہہ ہی کہ یہہ عام اوسوقت مین قابل احتجاج باقی نرہیگا تو یہہ بات خلاف مذہب مختار ہے

اقول ایراد اول مین کلام ہی چند وجوہ سی اول یہہ کہ عبارت رد المحتار لاطلاق الاصحاب مین عہد خارجی ممکن ہی باین طرز کہ مراد اصحاب استحباب ہون اور جب تک عہد بن سکی استغراق پر حمل کرنا نہین درست ہی اگرچہ وہان استغراق بھی ممکن ہو دوم یہہ کہ مولف رد المحتار اس امر سی واقف ہی کہ بعض فقہاء حنفیہ قائل بوجوب یا قرب وجوب ہین پس باوجود اسکی اوسکی کلام مین اس مقام پر اگر استغراق لیا جاوی صریح تنافی وکذب لازم آتا ہی پس اسمقام پر استغراق کا بن سکنا لائق اثبات ہی سوم یہہ کہ نقل وجوب یا قرب وجوب کا استغراق کی منافی ہونا محض غلط ہی اسوجہ سی کہ جب اس نقل سی کہ خود مولف رد المحتار نی کی ہی معلوم ہوا کہ بعض اصحاب وجوب یا قرب وجوب کی طرف گئی ہین اور اوسپر احکام واجبۃ کی مرتب کرتی ہین اوسکی لاطلاق الاصحاب مین اگر سب اصحاب لئی جاوین صریح تنافی لازم آویگی

اور ایراد دوم کا جواب یہہ ہی کہ عام مخصوص البعض کا باقی مین من حیث القصر مجاز ہونا اور من حیث التناول حقیقت ہونا جیسا کہ توضیح مین ہی اگرچہ خالی خدشات سی نہین ہی اور

بعد صحت کی کچھہ مضر نہین ہی اسواسطے کہ مجاز ہونا مخصوص البعض کا باقی مین بہر طور ثابت ہوا خواہ
فقط من حیث القصر ہو یا مطلقا ہو اور کلام منصور مین دعوی فقط مجازیت کا کیا گیا ہی نہ یہہ کہ وہ
مطلقا مجاز ہی یہہ بحث سی خارج ہی اسکے ایراد مین بجز تسوید اوراق اور کیا ہی اور ایراد ثالث
کا جواب یہہ ہی کہ دوسری شق یعنی عام مخصوص البعض کا قابل احتجاج نرہنا مراد نہین اور
اول شق صحیح ہی یعنی مخصوص باقی مین دلیل ظنی ہی نہ قطعی لیکن کلام اسمین ہی کہ جسوقت
مخصوص باقی مین قابل احتجاج بطور ظن کے رہا اور احتمال اکثر افراد مین اور اقل مین مساوی
ہی بغیر قرینہ کی تعیین ممکن نہوگی ہان اگر اوس مقام پر قرینہ اس امر پر قائم ہوگا کہ اوس سے
اکثر افراد مراد مین یا بعض مضائقہ نہین اور بغیر قرینہ مرجحہ کی تساوی کا حکم دیا جاویگا قال
قولہ علاوہ یہہ ہی کہ محلی باللام مفید استغراق اوسوقت ہوتی ہے جب عہد نہ بن سکی الخ اقول
کلام ہی تین وجوہ سی اول یہہ کہ اگر مراد عہد سی عہد خارجی ہی تو یہہ بات مسلم ہی لیکن عہد
خارجی مانحن فیہ مین غیر مسلم ہی کیونکہ عہد خارجی مین ضرور ہی کہ ذکر اوسکا صریحا یا کنایۃ ہو
اور یہان اس امر کو ہم تسلیم نہین کرتے اور اگر مراد مطلق عہد ہی تو اول تو خلاف محققین ہے
اور اگر مطلق کا استغراق پر مقدم ہونا تسلیم بھی کیا جاوی تو عہد ذہنی بھی مانحن فیہ مین غیر مسلم
دوم یہہ کہ مجرد احتمال کہ مراد اصحاب سی قائلین بالاستحباب ہوں عہد کے لیے کافی نہین ہی اور
نہ استغراق کی لیے مضر ورنہ اس قسم کا احتمال تو آیات بینات وعلم آدم الاسماء کلہا واذ قلنا
للملائکۃ اسجدوا واللہ یحب المحسنین وما ہی من الظالمین ببعید وما اللہ یرید ظلما للعالمین وامثال
ذلک مین بھی قائم ہی سوم یہہ کہ آپنی رسالہ دافع الوسواس فی اثر ابن عباس مین یہہ دعوے
کیا ہی کہ حضرت صلعم کی نبوت ودعوت وبعثت طبقات تحتانیہ کی لیے بھی شامل ہی اور
اوسپر استدلال ساتھہ آیہ ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین وآیۃ لیکون للعالمین نذیرا کی

کیا ہی اور بناء استدلال اسپر ہی کہ لام استغراق کا ہی **اقول** ایراد اول مین کلام ہے
اول یہہ کہ مراد اس مقام پر عہد خارجی ہی اور ضرور ہونا ذکر معہود کا صراحتہ یا کنایۃ عہد خارجی
مین باطل ہے بلکہ ذکر تقدیری یا تعین معہود بقرائن یا حضور معہود وامثال ذلک بھی محققین
کی نزدیک عہد خارجی کی لیے کافی ہے تنویر المنار مین ہی عہد خارجی را ذکر سابق باید تحقیقا
یا تقدیرا واین ذکر قرینہ ہست بر معہود انتہی اور لبیب حواشی تلویح مین لکھتے ہین اعلم ان الجمہور
جعلوا العہد الخارجی ما فیہ الاشارۃ الی الحصۃ من الحقیقۃ المعہودۃ بین المتکلم والمخاطب بتقدم
ذکرہ صریحا او کنایۃ کقولہ تعالی ولیس الذکر کالانثی اشارۃ الی ما سبق فی قولہ رب انی وضعتہا
انثی والذکر الی ما سبق کنایۃ فی قولہ تعالی رب انی نذرت لک ما فی بطنی محررا فان لفظ ما وان کان
یعم الذکور والاناث لکن التحریر لخدمۃ بیت المقدس انما کان للذکور دون الاناث او بالقرائن
نحو خرج الامیر اذا لم یکن فی البلد الا امیر واحد وکقولک لمن دخل البیت اغلق الباب او
بالحضور کما فی ایہا الرجل انتہی اور کشف اصول بزدوی مین ہے اعلم ان اللام للتعریف فان
دخل علی معہود وہو الذی عرف وعہد اما بالذکر او بغیرہ من الاسباب فہی تعرف ذلک المعہود و
یسمی ہذا التعریف العہد وہو الاصل فیہ وہو فی الحقیقۃ تعریف فرد من افراد الجنس کقولک
فعل الرجل کذا ترید رجلا بعینہ انتہی اور ابن مولف القنیہ شرح القنیہ مین لکھتا ہی التعریف
بالاداۃ علی ضربین عہدی وجنسی فان عہد مصحوبہا بتقدم ذکر او علم کما فی نحو وارسلنا الی
فرعون رسولا فعصی فرعون الرسول ونحو الیوم اکملت لکم دینکم فہی عہدیۃ والا فجنسیۃ انتہی
اور تلویح مین ہی قد سبق ان المعرف باللام اذا لم یکن للعہد الخارجی فہو للاستغراق الا ان
تدل القرینۃ علی انہ لنفس الماہیۃ کما فی قولنا الانسان حیوان ناطق او للعہد الذہنی کما فی
اکلت الخبز وشربت الماء فانہ للبعض الخارجی المطابق للمعہود الذہنی وہو الخبز والماء المقرر فی الذہن

ف
[illegible]

انہ یوکل ویشرب وہو مقدار ما معلوم کذا ذکرہ المحققون والمصنف جعلہ لتعریف الماہیۃ وکانہ
اراد بالمعہود الذہنی المقدم علی الاستغراق مالم یسبق ذکرہ کقولک للغلام وقد دخلت البلد
وتعلم ان فیہ سوقا ادخل السوق اشارۃ الی سوق البلد ومثلہ عند المحققین معہود خارجی
لکونہ اشارۃ الی معین انتہی اور مطول میں بحث عہد خارجی میں ہے وقد یستغنی عن تقدم
ذکرہ لعلم المخاطب بالقرائن نحو خرج الامیر اذا لم یکن فی البلد الا امیر واحد وکقولک لمن دخل
البیت اغلق الباب وقد یکون لام العہد للاشارۃ الی الحاضر کما فی وصف المنادی واسم
الاشارۃ نحو یا ایہا الرجل و ہذا الرجل انتہی اور ملا محمد بن فراموز الشہیر بملا خسرو حواشی تلویح
میں لکھتے ہیں مراد المصنف بالعہد الذہنی المقدم علی الاستغراق ما جعلہ المحققون من اہل العربیۃ
قسما ثانیا من العہد الخارجی کما ذکرہ الشارح فی المطول وغیرہ وسیعترف بہ الشارح فی بحث المفرد
المحلی باللام لا ما جعلہ بعض الادباء قسما من تعریف الجنس ومثلوہ بقولہ ولقد امر علی اللئیم یسبنی
انتہی آن عبارات سے وامثال اسکے کہ ماہر فنون پر مخفی نہیں ظاہر ہی کہ عہد خارجی کو مشروط
بذکر معہود صراحۃ یا کنایۃ کرنا بر رای جمیع نحاۃ و ادبا و اصولیین غیر صحیح ہی آپنی شاید اس عبارت
مطول کو وذلک لتقدم ذکرہ صراحۃ او کنایۃ دیکہکی اشتراط اسکا سمجہہ لیا اور آیندہ کی عبارت
مطول کی اور نا اسیطرح اور کتب کی عبارت نظر سی نہین گذری ورنہ ایسی بات محل تحیر
نفرماتی آب ما نحن فیہ مین غور کیجئی کہ چونکہ قبل لفظ الاطلاق الاصحاب کی ذکر استحباب ہے
اور معلوم ہی کہ اس مقام پر مولف رد المحتار فقط استحباب کی مذہب مین بحث کر رہا ہی اور
عالم اس امر سکے کہ بعض وجوب کی بہی قائل ہین پس اسی قرینہ سی لاطلاق الاصحاب مین
لام عہد خارجی کا لیکی حمل اصحاب استحباب پر ہوگا عام ازینکہ وہ اکثر ہون یا اقل کچہہ ذکر صریح
استحباب کی اس مقام پر قبل لفظ الاصحاب کی ضرورت نہین ہی بلکہ خود مستحب کا کلمہ جو سابقا

مذکور ہی واسطے عہدیت خارجیہ کی کافی ہے دوم یہہ کہ بعد تسلیم اس امر کی کہ عہد بین ذکر ضرور
اہی ہی عہد بن سکتا ہی اسوجہ سی کہ یہان ذکر تقدیری موجود ہی کیونکہ ظاہر ہی کہ استحباب
کل کی نزدیک نہین جیسا کہ نزدیک مولف رد المحتار کی مسلم ہی پس وہل تستحب زیارۃ قبرہ
صلعم للنساء الصحیح نعم الخ کی تقدیر یون ہوئی وہل تستحب زیارۃ قبرہ صلعم عند اصحاب الاستحباب
الصحیح نعم الخ پس قبل لفظ لا طلاق الاصحاب کی ذکر تقدیری اصحاب استحباب کا موجود ہوا او
الاصحاب کا حمل کرنا عہد خارجی پر متحتم ہو گیا کیونکہ سابقا گذر چکا کہ ذکر تقدیری کافی ہے
سوم یہہ کہ یہان ذکر کنایۃ موجود ہی کیونکہ اگرچہ الاصحاب مطلق ہی مگر قبل اسکے ایسی صفت
مذکور ہی کہ وہ متعین ساتھ اصحاب استحباب کی ہے اور اوسکا وجود اور ونمین نہین ہے
پس ذکر ایسی صفت کا ذکر موصوف خاص کیواسطی کافی ہی مطول مین ہے و باللام
للاشارۃ الی معہود ای الی حصۃ من الحقیقۃ معہودۃ بین المتکلم والمخاطب وذلک لتقدم
ذکرہ صریحا او کنایۃ نحو ولیس الذکر کالانثی ای ولیس الذکر الذی طلبت امرأۃ عمران کا
ای کالانثی التی وہبت لہا فالانثی اشارۃ الی ما سبق ذکرہ صریحا فی قولہ تعالی قالت
رب انی وضعتہا انثی لکنہ لیس بمسند الیہ والذکر اشارۃ الی ما سبق ذکرہ کنایۃ فی قولہ تعالی
رب انی نذرت لک ما فی بطنی محررا فان لفظۃ ما وان کان تعم الذکور والاناث لکن التحریر
وہو ان یعتق الولد لخدمۃ بیت المقدس انما کان للذکور دون الاناث انتہی حسن چلپی
حواشی مطول مین کہتے ہین قولہ او کنایۃ ہذا من اقسام الکنایۃ المصطلحۃ وہو الکنایۃ المطلوب
بہا غیر صفۃ ولا نسبۃ وہو ان تتعین فی صفۃ من الصفات اختصاص بموصوف معین فتذکر
تلک الصفۃ لیوصل بہا الی الموصوف فان التحریر من الصفات المختصۃ بالذکر ولما کان التحریر
مختصا بالذکور علم ان مطلوبہا ہو الذکر وہو لیس بمذکور صریحا بل ذکر ملزومہ وہو التحریر انتہی

پس اسیطرح ما نحن فیہ مین کہا جاویگا کہ اگرچہ الاصحاب محتمل عموم کو ہی مگر چونکہ بحث استحباب مین
ہی اور سابقا لفظ استحباب مذکور ہی ہے اور وہ مختص ہے ساتھہ قائلین بالاستحباب کی لاجرم
اصحاب سی اصحاب استحباب مراد ہونگی چہارم یہہ کہ بعد تسلیم تقدم مطلق عہد کے استغراق پر
نہ تسلیم کرنا ما نحن فیہ مین عہد ذہنی کو مکابرہ واضحہ ہی کیونکہ عہد ذہنی عبارت ہی حمل کرنے لام
سی اوپر ایک فرد یا چند افراد مدخول لام کے باعتبار ہونی اونکی معہود فی للذہن اور جزئی حقیقت
حقیقت سی جیسا کہ مطول وغیرہ مین ہی اور یہہ امر اس مقام پر ممکن ہی کہ الاصحاب سی اونکی
چند افراد لیے جاوین باعتبار معہود ہونے اونکی ذہن مین گو تعین فی کرہی و خارجی نہو علاوہ
ازین جو معرف باللام ہو وہیں عہد ذہنی بن سکتا ہی اور اسکا نہ تسلیم کرنا سوای مجادل و
مکابر کے کسی سی نہین ہوسکتا توضیح مین ہی تقدیر عدم المعہود الذہنی تقدیر باطل لان کل
لفظ علم مدلولہ جاز تعریفہ باعتبار القصد الی بعض افرادہ من حیث انہا حاضرۃ فی الذہن انتہی
مین افسوس کرتا ہون اسبات پر کہ آپ باوجود استعداد علمی کے ایسی تقریرین کرتے ہین اور
پھر دعوی حقانیت کا کرتے ہین اور ایراد دوم مین بہی کلام ہی چند وجوہ سی اول یہہ
کہ احتمال عہد اس مقام پر مجرد احتمال نہین بلکہ احتمال مع الدلیل ہے واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال
بطل الاستدلال نہ نہ بلکہ عہد یہان محتمل نہین کہا جائیگا ضروری الوجود کا اوسپر اطلاق ہوگا
جیسا کہ ابہی تحقیق اسکی گذر چکی دوم یہہ کہ وعلم آدم الاسماء کلہا وغیرہ مین احتمال عہد بلا دلیل
ہی اور وہ غیر معتبر ہے سیوم یہہ کہ بعض آیات مین اگرچہ احتمال عہد کا ہوتا ہی مگر بوجہ اسکی
کہ اوسپر حمل کرنے مین مخالفت قواعد شرعیہ کے لازم آتی ہے یا کوئی اور دلیل خارجی عموم کی موجود
ہوتی ہی اوسپر حمل نہین کرتے ہین بخلاف ما نحن فیہ مین کہ احتمال عہد قوی ہی اور کوئی دلیل
عدم عہد کی نہین ہی پس بالضرورۃ اوسپر حمل کرنا لازم ہوگا اور ایراد سوم ہیئت

منافقا وارد نہین ہے بلکہ اوس شخص پر جو مطلقا افادۂ استغراق کا منکر ہو ان آیات مین
جو بعثت نبوی مین بطرز عموم وارد ہین کوئی معہود خارجی نہین ہی اور اگر ہو بہی تو اوسکی بطلان
کی لیے اور قواعد شرعیہ کافی ہین اسوجہ سی حمل اونکا عہد پر نہین ہو سکتا **قال** قولہ متفرع ہونا
اس مسئلہ کا اوپر استحباب زیارت کی ممنوع ہی الخ آپ کی فہم عالی پر تعجب ہی کہ امر جلی بہی خیال
مین نہ آیا کیونکہ تخییر دو قسم پر ہی اول تخییر مع المساوات یعنی وہ تخییر جسمین تقدیم ایک کی دوسرے
پر افضل و احسن بہی نہو دوم تخییر مع عدم المساواۃ یعنے وہ تخییر جسمین تقدیم ایک کی دوسری
پر افضل ہو اور صورت تنفل حج مین جو تخییر بین الحج والزیارۃ ہی وہ قبیل اول سی ہے بدلیل
اسکی کہ وہ تخییر مقابل احسن و افضل کے مستعمل ہوئی ہی اور اس تخییر کا بین التطوع والواجب
الموسع پایا جانا غیر مسلم کیونکہ درصورت فرضیت حج کی ابتدا ہی بالحج افضل ہی باآنکہ حج فرض
موسع ہی اسیطرح واجب گو موسع ہو اوکد و مہتم بالشان ہی بہ نسبت تطوع کی پس ابتداء
بالواجب الموسع افضل ہوئی پس تخییر مع المساواۃ نہ پائی گئی اور تخییر قسم ثانی کا اگرچہ
بین التطوع والواجب الموسع ہو سکنا مسلم ہی لیکن وہ یہان مراد نہین ہی اگر کہا جاوی
وجہ افضلیت وہ نہین ہی جو مذکور ہوئی بلکہ یہہ کہ حج حق تعالی کا حق ہی اسواسطے اوسکی
تقدیم احسن ہی تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ اس تقدیر پر حج نفل کی بہی تقدیم افضل ہونا چاہیے
اقول مخفی نہ ہی کہ بعض مسائل مین نفل فرض و واجب سی بجہت مخصوصہ افضل ہوتی ہی اور
ابتدا بالنفل اور تقدیم ساتھہ اوسکی تقدیم واجب و فرض سی احسن ہوتی ہی جیسا کہ سیوطی
قلائد الفوائد و شوارد الفرائد مین لکھتے ہین ؎ الفرض افضل من تطوع عابد ٭ حتی و لو قد جاء
منہ باکثر ٭ الا التطہر قبل وقت و ابتداء ٭ للسلام کذاک ابراء المعسر ٭ انتہی اور اشباہ مین ہی
الفرض افضل من النفل الا فی مسائل الاولی ابراء المعسر مندوب افضل من انظارہ الواجب

ف بحث تخییر واجب موسع اور نفل مین

ف بیان افضل ہونا بعض نوافل کا بعض فرائض سے بحیثیات مخصوصہ

الثانية الابتداء بالسلام سنة افضل من رده الواجب الثالثة الوضوء قبل الوقت مندوب
افضل من الوضوء بعد الوقت وهو الفرض انتہی حال آنکہ بظاہر یہ امر مستبعد ہی کہ فرض کہ اقوی
ہی تطوع سی تقدیم اوسکی ادون ہو تقدیم تطوع سی کہ ادنی ہی لیکن جب جہت مخصوصہ کے
طرف خیال کیا جاتا ہی استبعاد مرتفع ہوتا ہی اور نظیر اسکی فرض عین و فرض کفایہ ہی کہ اول
بہ نسبت ثانی کی بہ نسبت ہر فرد بشر کے اوکد و مہتم بالشان ہی حال آنکہ ایک جماعت محققین
کی نزدیک قیام بفرض الکفایۃ ارجح و اثوب ہی بہ نسبت قیام بفرض العین کے ابو القاسم
برہان الدین ابراہیم بن جمان عدۃ المتحصنین لشرح عدۃ الحصن الحصین مین لکھتے ہین
قال فی الروضۃ للقائم بفرض الکفایۃ مزیۃ علی القائم بفرض العین لانہ اسقط الحرج عن نفسہ
وعن المسلمین ونقلہ عن امام الحرمین ونقلہ عن الاسنوی ایضا عن ابی محمد وعن الشیخ ابی علی
قال ولفظہ قال اہل التحقیق ان فرض الکفایۃ اہم من فرض الاعیان والاشتغال بہ افضل
من الاشتغال باداء فرض عین قال الاسنوی ونقلہ ابن الصلاح ایضا عن الاستاذ
ابی اسحق انتہی الغرض جبکہ ادنی کی تقدیم بوجہ مخصوص اعلی پر ممکن ہی خیار درمیان تقدیم
ادنی و تقدیم اعلی کی جس مقام پر جہات اولویت طرفین مین متعارض ہون کیا مستبعد ہے
اب غور فرمائی کہ بر تقدیر حج نفل ہونیکی اور زیارت کی واجب موسع ہونیکی اگرچہ زیارت
بجہت وجوب مہتم بالشان ہی حج بہی گو نفل ہے بوجوہ عدیدہ مثل تکفیر جملہ سیات کی اور تطہیر
عن التبعات کی علی مذہب جمع من المحققین اور ہونی اوسکی اعظم ترین عبادات سی وغیر ذلک
مہتم بالشان ہی اور زیارت کی اوکدیۃ مہتم بالشان ہونیکی واسطی چند وجوہ ہین ایک تو وجوب
دوسری ترتب وجوب شفاعت نبویہ تیسری یہ کہ اوسکی تقدیم مین امید حج کی مبرور ہونیکی
ہی چوتھی یہ کہ حق العبد مقدم ہی حق معبود پر الی غیر ذلک پس بوجہ تکثر وجوہ اہتمام بالشان

وتعدد وجوه تقدیم ہر ایک کی دوسری پر فقہانے اختیار دیدیا اور خاص کسیکی تقدیم کا حکم
نہین دیا اسوجہ سی کہ جب تقدیم زیارت کو دیکھا تو اوسکی تقدیم کی وجوہ متعددہ پائین علی
ہذا القیاس جب تقدیم حج کو دیکھا وجوہ متعددہ دیکھین اور جب وجوب زیارت کو بہی مختلف
فیہ پایا پس بوجہ تعارض وجوہ و تقابل کے اختیار دیا بخلاف اسکی کہ جب حج فرض ہو اور
زیارت واجب ہا کیونکہ وہان انضمام فرضیت کا کہ اقوی ترین وجوہ ہی لحاظ کرکے اولویت
تقدیم حج کا حکم دیا علی قاری مسلک متقسط فی المنسک المتوسط مین تحریر کرتے ہین وان کان
الحج نفلا فہو بالخیار ای اذا کان آفاقیا بین البدایۃ بالمختار ای بزیارتہ وبین ان تحج اولا
لیطہر من الاوزار فیزور الطاہر طاہرا اولا یبعد ان یکون الامر کذلک فی قضیۃ الانعکاس
ایضا لانہ بالزیارۃ یرتجی الکفارۃ فیحج طاہرا فیقع حجہ مبرورا انتہی پس واضح ہو گیا کہ استقامت
ما نحن فیہ کی مسئلہ وجوب پر بہی ہو سکتی ہی جیسا کہ تقدیر استحباب پر قال قولہ مستحب اور
مندوب کا اطلاق عرف فقہا و اصولیین مین سنت موکدہ پر بہی آتا ہی الخ اطلاق مستحب کا
مقابل واجب و سنت پر شائع ہی پس بلا قیام قرینہ اوسپر محمول کیا جاویگا اور اطلاق
مستحب کا معنی عام پر غیر شائع ہی پس اوسکی لیے کوئی دلیل چاہیے اقول بحر الرائق کی
کتاب النکاح مین تحت قول صاحب کنز کی وہو سنۃ وعند التوقان واجب مرقوم ہے
اما الاول فالمراد بہ السنۃ الموکدۃ علی الاصح وہو محمل من اطلق الاستحباب وکثیرا ما یتسامح
فی اطلاق المستحب علی السنۃ کذا فی فتح القدیر انتہی اور عینی شرح ہدایہ مین کتاب الحج مین
بحث غسل یوم عرفہ مین لکھتے ہین کل سنۃ مستحبۃ من غیر عکس انتہی پس انکار شیوع اطلاق
مستحب علی السنۃ باعث قلت تامل و قصر نظر سی واقع ہوا علاوہ یہ ہی کہ عبارت
مذکورہ یعنی عبارت رد المحتار منقول شرح لباب لعلی القاری سے ہے اور علی قاری اور

اطلاق مستحب کا سنت موکدہ پر شائع ہی اور انکار اسکا باعث قصر نظر ہے

شامی دو نو اس امر کی تصریح کر چکے ہین کہ بعض فقہا وجوب یا قرب وجوب کی کہ حکم وجوب مین
ہی ہی قائل ہین پس اگر اس عبارت مین استحباب سے معنی مقابل لیے جاوین وجوب و سنت
کی یہہ عبارت مفید حکم زیارت عورتونکی لیے بر تقدیر وجوب نہو گی بلکہ فقط قائلین بالاستحباب
پر مقتصر ہیگی اور لا اطلاق الاصحاب مین لام ہی استغراق کا نہ بن سکیگا کما مر تحقیقہ بخلاف
اسکی کہ تستحب سے معنی عام لیے جاوین کہ وجوب و استحباب و سنت تینون آجاوین اسوقت مین
لام ہی استغراق کا بن سکیگا اور زیارت نسار کا حکم جمیع مذاہب پر معلوم ہوجاویگا پس
اگر اطلاق مستحب کا معنی عام پر شائع نہی ہو یہان اوسپر حمل کرنا اولی ہوگا معنی خاص کے
لینے سے چہ جای کہ وہ شائع ہو **قال** قولہ اور بر تقدیر تسلیم الخ یہہ مطلوب میرا نہین ہی کہ عبارت
رد المحتار سے یہہ ثابت ہوتا ہی کہ مختار و مقبول جمہور کے نزدیک قول استحباب ہی بلکہ صرف
تائید اس امر کے کہ قول وجوب یا قرب وجوب بمعنی سنت موکدہ کی مطرود و مطروح ہی
اقول یہہ کلام آپکا غایت حیرت و حسرت تک پہونچاتا ہی بچند وجوہ اولا تو یہہ کہ اگر
آپکا مطلوب عبارت رد المحتار سے مختار ہونا قول استحباب کا نزدیک جمہور حنفیہ کی نہین ہے
بلکہ مطرود ہونا قول وجوب و قرب وجوب کا تب ہی ایراد آپ پر سے مرتفع نہوا کیونکہ شامی
کی مطرود و مطروح سمجھنے سے مطرود ہونا جمہور حنفیہ کے نزدیک نہین لازم ہی ثانیا یہہ کہ عبارت
شامی سے مطرود ہونا قول قرب وجوب یا وجوب کا ہرگز مفہوم نہین ہوتا کیونکہ اونہی فقط
استحباب کا ذکر کیا اور اوس مذہب پر عورتونکی زیارت کا حکم بیان کیا باقی وجوب و قرب
وجوب کی تقدیر پر عورتون کی زیارتکا کیا حکم ہی اس سے اوسکا کلام ساکت ہی نفیا و
اثباتا اور یہ ظاہر ہی کہ کسی فقیہ کی ایک مذہب ذکر کر دینے اور اوسپر فروع ذکر کر دینے یہہ نہین
لازم کہ مذہب آخر اوسکے نزدیک غیر معتبر ہے ثالثا یہہ کہ یہہ عبارت منقول شرح لباب سے ہے

اور اوسمین قبل اسکے مذہب قرب وجوب اور وجوب بہی مذکور ہے بلکہ سند وجوب ہی مذکور
ہی اور اوسپر حکم بسند حسن کا مسطور ہے پس اگر اوسکی اس کلام مین استحباب بمعنی عام پر
حمل کرکے حکم کا شمول کردیا جاوی جمیع مذاہب پر ہر آینہ احسن و افضل ہے بلکہ یہی الزم ہے
پس مطرود ہونا اور مذاہب کا اس عبارت سی کہان نسے نکلیگا الغرض اس عبارت سی نہ
مختار ہونا قول استحباب کا جمہور کی نزدیک نکلتا ہی اور نہ مطروح ہونا وجوب و قرب وجوب کا
قال قوله حکم صحت الخ یہہ قول آپکا زعفران زار حیرت کو پہونچاتا ہی کیونکہ ہر مبتدی بہی جانتا ہے
کہ مقصود اس مقام پر تعمیم سی استحباب ہی نہ عموما تعمیم یعنی کسی چیز کے پس اس صورت مین اس حکم کو
تعمیم کے ساتھہ متعلق کرنا اور استحباب کی ساتھہ متعلق نہ کرنا آپ ہی کی شان ہی کیونکہ صحت
تعمیم استحباب مستلزم ہی صحت استحباب کو بالجملہ حکم صحت اس عبارت مین نہ محض تعمیم کے ساتھہ
متعلق ہی اور نہ محض استحباب کی ساتھہ بلکہ تعمیم استحباب کی ساتھہ یا یون کہیے کہ استحباب
معمم کے ساتھہ اگر کہا جاوی کہ حکم صحت استحباب کی ساتھہ اس وجہ سی متعلق نہین ہوسکتا کہ
صحیح وہان اطلاق کیا جاتا ہی جہان اوسکی مقابل مین کوئی اور قول ہو اور مقابلہ استحباب مین
کوئی اور قول نہین بخلاف تعمیم کے کہ اوسکی مقابلہ مین ایک اور قول ہی یعنی یہہ کہ زیارت
مذکورہ رجال کی لیے مستحب ہی نہ نساء کی لیے تو اسکا جواب بدو طور ہے اول یہہ کہ استحباب معمم
کی مقابلہ مین بہی یہی قول ہوسکتا ہی دوم یہہ کہ استحباب کی مقابلہ مین قول بالوجوب اور
قول بالسنیتہ موجود ہی سوم بالفرض اگر استحباب کی مقابلہ مین کوئی قول نہو تو ہماری
دعوی کی تاسیس اور آپکی دعویکا استیصال ہوتا ہی کیونکہ اس صورت مین باعتراف
آپکی استحباب کا قول جمہور ہونا تو کیا بلکہ مجمع علیہ ہونا ثابت ہوجائیگا **اقول** یہہ سب تقریر
بلا طائل و تقریر بلا حاصل ہے جو شخص اگرچہ مبتدی ہو عبارت جذب القلوب کی معاینہ کریگا

صاف اوس سے واضح ہوگا کہ تصحیح تعمیم کی ہے اور استحباب کی تعمیم وعدم تضیع سی کچہ غرض نہین ہی شیخ نے اولا تحریر کیا زیارت حضرت سید المرسلین صلعم باجماع علماء دین قولا وفعلا از افضل سنن واوکد مستحبات است قاضی عیاض میگوید زیارت قبر رسول اللہ صلعم سنتی است مجمع علیہا وفضیلتی ست مرغب فیہا وبعضی از علمای مالکیہ بوجوب آن رفتہ ودیگران تاویل این بسنن واجبہ کردہ وگویا کہ مراد بسنن واجبہ سنن موکدہ غایت التاکید است انتہی بعد چند سطر کے ترقیم کیا وزیارت آنحضرت صلعم نزد ابو حنیفہ از افضل مندوبات واوکد مستحبات قریب بدرجۂ واجبات انتہی بعد اوسکی ثبوت مشروعیت زیارت ادلہ اربعہ سی سبکی کے کلام سی اخذ کیا اور اثنا اس بحث مین تحریر کیا واجماع امت بر فضیلت واستحباب زیارت نیز مذکور شدہ ولیکن اختلاف در مادۂ نساء است بعضی گفتہ اند کہ زنان را جائز نیست زیارت قبور از جہت ورود نہی از ان وصحیح آنست کہ زیارت آنسرور وصاحبیہ مستحب است مرجال ونساء را عموما وزیارت این قبور از عموم نہی وارد مخصوص است وبعضی گفتہ کہ نہی سابق بحدیث کنت نہیتکم عن زیارۃ القبور الا فزوروہا الحدیث نسخ پذیرفتہ انتہی اب غور فرمائی کہ اول تو شیخ نے اجماع کا حکم نضیلت واستحباب پر دیا بعد ازان قول وجوب وقرب وجوب کہ حکم وجوب مین ہی نقل کر کے سکوت کیا پس معلوم ہوا کہ مراد وہان استحباب سی معنی عام ہی یعنی قربت ومشروعیت نہ استحباب مقابل واجب وسنت ورنہ حکم اجماع کا باطل ٹھہریگا اور کلام شیخ ملغی ہوگا بعد اوسکی سبکی کے کلام سی ثبوت مشروعیت نقل کی بدین عبارت وتاج الدین سبکی بیان فضیلت وقربت زیارت از اصول اربعہ شرح بیان کردہ اما الکتاب الخ یہان صاف قربت کی لفظ لکہے اور بعد ذکر کرنے کتاب اللہ وسنت عبارت منقولہ ترقیم کے اس سی بہی واضح ہی کہ استحباب سی جسپر حکم اجماع کا دیا ہی سابقا ولاحقا مراد اوس سی

مطلقا قربت ہی بعد اوسکے اختلاف مادہ نساء مین لکہکے وصحح آنست الخ تحریر کیا اپ سے معلوم
ہوا کہ تصحیح یہان مجرد تعمیم کے ساتھہ متعلق ہی جمین بحث ہی اور اوسکا قول مقابل قول ابتک
متصلا مذکور ہی نہ استحباب کی کیونکہ اگر اوسکی تصحیح مقصود ہوتی تو سابقا جہان قول وجوب کو
ذکر کیا مذکور ہوتی ہذا کلہ واضح علی المبتدی فضلا عن المنتہی ہے رکاو یہہ امر محقق ہوا آپکا ایراد
چند وجوہ سی مخدوش بلکہ باطل ٹہرا اولا تو یہہ کہ شیخ کی کلام مین ان عبارات مین تہا
استحباب مذکور ہی اوس سی قربت مراد ہی پس اگر تصحیح تعمیم مستلزم تصحیح استحباب بہی ہو
یا استحباب معمم کی تصحیح ہو آپکا مقصود کسیطرحسے نہ ثابت ہوا اسوجہ سی کہ غرض آپکی تصحیح مستحب
بالمعنی الخاص ہی اور اوسکا ذکر یہان مفقود ہی ثانیا یہہ کہ اگر تسلیم کیا کہ استحباب سی
مراد معنی اخص ہے گو یہہ احتمال سیاق و سباق سی باطل ہی تو بہی آپکا مقصود نہین ثابت
ہوگا کیونکہ بحث استحباب و وجوب کی کلام شیخ مین سابقا مذکور ہے اگر تصحیح استحباب و ابطال
وجوب کرنا مقصود ہوتا وہین لازم تہا وہان تو شیخ نے سکوت کیا جب بحث اختلاف کی
عورتونکی لیے بیان کی وہان تصحیح کا ذکر کیا پس معلوم ہوا کہ غرض شیخ کی یہان مجرد تصحیح
تعمیم پر قول استحباب زیارت ہی قطع نظر اسکے کہ قول وجوب باطل ہو یا صحیح اور قول استحباب
قول اکثر ہو یا اقل اور ذکر کرنا تصحیح تعمیم کا ایک رای پر تصحیح رای کو مستلزم نہین ہی ایسیہی
استحباب معمم کا حال ہی ثالثا یہہ کہ آپنی جو جواب اول ایراد کا دیا یعنی استحباب معمم کی تصحیح کرنا
اور اوسکی مقابلہ مین قول استحباب مخصص کو باطل سمجہنا کچہہ آپکی مفید نہین اسوجہ سی کہ استحباب
سی مراد مطلق قربت ہی پس تصحیح استحباب معمم کا مطلب تصحیح مشروعیت معممہ و ابطال مشروعیت
مخصصہ ہوا اور مقصود آپکا تصحیح استحباب خاص ہی عام نہین رابعا یہہ کہ جواب ثانی ایراد
کا بہی لغو ہی اسواسطے کہ استحباب جسکی مقابلہ مین وجوب و سنیت ہی وہ خاص ہی اور یہان

مراد عام ہی اور اگر خاص ہی مراد ہو تو تصحیح استحباب منعم سی تصحیح نفس استحباب لازم نہین
ہی کیونکہ ایک رائی پر بعض فروع مختلف فیہا کو بیان کرنا اور اوسمین ایک فرع پر حکم صحت
دینا مستلزم نفس تصحیح رائی کو نہین ہے خاصکر ایسا یہہ کہ جواب ثالث کہ مبنی فرض پر ہی نہ آپکی
مفید اور نہ ہماری مضر ہوگا ان سب امور کو غور کیجئے اور دیدۂ انصاف سی دیکھیے پھر فرمائیے
کہ ہمارا کلام زعفران زار حیرت تک پھونچاتا ہی یا آپکا کلام زعفران زار حیرت کو پھونچاتا ہے
ہمنی مرۃ بعد مرۃ عرض کیا کہ بغیر غور کئی ہوئی اور مطالعہ کتب کی کچھہ نہ لکھا کیجئے مگر افسوس آپکا
وہی طرز ہی مجبوری ہی کیا کیجئے قال فی القول المنصور وجہ دوم وجوہ ترجیح سی یہہ ہی کہ امام
ابو حنیفہ سی بہی درصورت نفل ہونی حج کے تخییر اور تسویہ منقول ہی اور اوپر معلوم ہوا کہ یہہ
تسویہ و تخییر متفرع استحباب پر ہی قلت فی الکلام المبرور یہہ آپ ہی کو معلوم ہوا ہوگا ورنہ
یہہ مسئلہ منقولہ قول وجوب پر بہی مستقیم ہی قال فی المذہب الماثور یہہ آپ ہی پر مخفی رہا ہوگا
ورنہ ہر ادنی ذی فہم بہی جانتا ہی کہ تخییر مع التسویہ قول استحباب ہی پر مستقیم ہوسکتی ہی نہ قول
وجوب و سنیت پر اقول خصم کی نزدیک یہہ مسلم نہین کیونکہ تسویہ درمیان تطوع کی جو بوجوہ عدیدہ
واجب موسع سی افضل ہو اگرچہ حیثیت وجوب سی افضل نہو اور درمیان واجب موسع جو بوجہ
وجوب و بوجوہ دیگر تطوع سی افضل ہو مستنکر نہین کما تحقیقہ قال فی القول المنصور اور
شیخ عبد الحق دہلوی جذب القلوب مین لکھتے ہین و زیارت آنحضرت صلعم نزد ابو حنیفہ از
افضل مندوبات و اوکد مستحبات است قریب بدرجہ واجبات اگر کوئی شبہہ کری کہ اس
عبارت سی معلوم ہوا کہ زیارت امام صاحب کی نزدیک قریب بواجب ہی پس سنت
موکدہ ہوئی تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ قریب بواجب لفظ سنت موکدہ ہونی پر نہین ہے
بلکہ محتمل مستحب و سنت موکدہ دونو کو ہی پس امام کی نزدیک زیارت مستحب ٹھہری اور سرگا

جس مسئلہ مین اختلاف صاحبین منقول ہو تو فتوی امام کے قول پر دیا جاتا ہی جیسا کہ درمختار مین
ہی پس جسمین اختلاف صاحبین منقول نہین اوسمین بالاولی امام کی قول پر فتوی دینا چاہیے
قالت فی الکلام المبرور عبارت جذب القلوب کی موافق ہماری مقصود کی ہی کیونکہ سابقا
محقق ہوچکا اور مولف ہی قول محقق محکم مین لکہہ چکی کہ واجب اور قریب واجب دونو قول
متقارب ہین قال فی المذہب الماثور واجب اور قریب واجب کی متقارب ہونیسی مدعی
آپکا ثابت نہین ہوتا ہی کیونکہ مدعی آپکا یہہ ہی کہ واجب ہی نہ یہہ کہ قریب واجب اور قول
محقق مین یہہ جو لکہا گیا اوسکا مطلب یہہ ہی کہ واجب اور قریب واجب بالمعنی سنت موکدہ
کی دونو متقارب ہین اقول سبحان اللہ و بحمدہ سابقا ثابت ہوچکا کہ قریب واجب حکم واجب
مین ہی اور جب فقہا کسی امر پر حکم قریب واجب کا لکہتے ہین اوسپر احکام واجب کو مرتب کرتے
ہین پس مقصود ہمارا یہہ نہین ہی کہ لفظ واجب کا اطلاق خواہ مخواہ زیارت پر ہو کیونکہ یہہ امر تو
لاطائل ہے غرض تو یہہ ہی کہ اوسکی ترک پر حکم ترک واجب مرتب ہوگا خواہ واجب کہو یا قریب
واجب کہو پس متقارب ہونیسی صاف ہمارا مطلب ثابت ہوا اور آپکا مذہب لغو ٹھہرا اور قول
محقق محکم مین جو آپنی متقارب ہونیکا اقرار کیا اگر اوس سی مراد سنت موکدہ ہی جیسا کہ آپ
بیان کرتے ہین تو یہہ مخدوش ہی اولا اسوجہ سی کہ مراد سنت سی وہ سنت ہی جو مقابل
واجب و مستحب ہی یا سنت بالمعنی حدیث وغیرہ کیونکہ کتب فقہ سی معلوم ہوتا ہی کہ بعض احکام جو
حکم مین واجب کی مشارک یا واجب ہین اوسپر سنت کا اطلاق بالمعنی الآخر ہوتا ہی نہ بمعنی
سنت اصطلاحیہ جیسا کہ اوپر خوب محقق ہوچکا پس آپنے سنت مصطلحہ پر اطلاق قرب وجوب کا
کیا یا اوسپر جو حقیقت مین واجب کی مشارک ہی یا واجب ہی مگر لفظ سنت اوسپر بالمعنی الآخر
اطلاق کیا گیا ہی شق اول مہمل ہے اسوجہ سی کہ گفتگو بیان بحسب موارد استعمال فقہا کی ہے

بحث اسمین کہ قریب واجب سی سنت موکدہ
لینا بمعنی اصطلاحی جائز ہی یا نہین

اور وہ سنت مسطاء پر اطلاق واجب و قریب واجب کا نہین کرتے ہین گو بحسب لغت یہ اطلاق
صحیح ہو اور شق دوم آپکی مضر اور ہماری مفید ہی و بوجہ آخر تتبع کلام فقہاء و اصولیین سے
واضح ہی کہ سنت اونکی نزدیک دو قسم پر ہی ایک وہ سنت جو قریب واجب یا واجب ہی اور
وہ حکم مین واجب کی تشارک ہی جیسے جماعت و اذان و صلوٰۃ عیدین وغیر ذلک دوسری
وہ سنت جو ایسی نہین ہی پس آپنی قریب واجب سی کونسی سنت لی ہے اگر اول مراد ہی تو ہمارا
مطلب ثابت ہی اور اگر ثانی مراد ہی تو خلاف استعمال فقہاء ہی اور اگر بحسب لغت کی عام مراد
ہی تو خارج از بحث ہی ثانیاً اسوجہ سی کہ جب قریب واجب سی آپنی سنت موکدہ کا ارادہ کیا
تہا تو قول منصور مین آپنی یہہ کیون لکہا کہ جو لوگ قریب واجب لکہتے ہین تو مرجع اوسکا یا سنت
موکدہ کیطرف ہی یا استحباب کی طرف کیا ارادہ اوسوقت فراموش ہو گیا اگر کہیے کہ قریب واجب
کا اطلاق مستحب پر بہی جائز ہی اور سنت پر بہی قول محقق مین ایک محتمل مراد لیا اور قول
منصور مین دونو محتمل کا ذکر کیا تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ قریب واجب کا اطلاق ان دونو پر
بحسب استعمال فقہاء مفقود ہی اور مبحوث عنہ یہی ہی قلت فی الکلام المبرور اور دلیل
دلیل اسپر یہہ ہی کہ فقہاء بحث جماعت مین جماعت کو سنت موکدہ قریب لواجب لکہتی ہین
اور اوسپر احکام واجب کی متفرع کرتے ہین قال فی المذہب الماثور اگر مراد یہہ ہی کہ کل
احکام واجب جماعت پر جاری ہین تو غیر مسلم ہی اور اگر مراد یہہ ہی کہ بعض احکام واجب
کی جاری کرتے ہین تو اس سی جماعت کہ قریب واجب ہی واجب ہونا لازم نہین آتا ہی کیونکہ
شرکت فی البعض الاحکام تو مابین فرض و واجب و مابین واجب و مستحب و مابین حرام و مکروہ
وغیرہا مین بہی پائی جاتی ہین اقول اسمین کلام ہی چند وجوہ سی اول یہہ کہ جماعت جنکی
نزدیک واجب ہی وہ تو کل احکام واجب کی اوسپر مرتب کرتے ہین کیونکہ اس مذہب پر

جماعت بہی ایک فرد افراد واجب سی ہی اور جو اوسکا حکم ہے مثل اسکے کہ منکر اوسکا کافر نہین
ترک اوسکا موجب فسق و تعزیر ہی اور مکروہ تحریمی بلکہ حرام ہی مکروہ تنزیہی نہین وہ اسکا
بہی ہی اور جو قریب واجب لکہتی ہین وہ بہی کل احکام ہین تشارک واجب سمجہتی ہین جیساکہ
عبارت مجمع الانہر سی جو سابقا منقول ہی واضح ہی ہان جو لوگ جماعت کو مستحب کہتی ہین وہ احکام
واجب مرتب نہین کرتے ہین بعد اس تحقیق کی اگر شق اول اختیار کیجاوی کچہہ حرج نہین اور
آپکی عدم تسلیم خالی مکابرہ سی نہین آری اگر کوئی حکم معلوم ہو کہ واجب پر مرتب ہوتا ہو اور
جماعت پر نزدیک قائلین بالوجوب و قرب وجوب کی نہوتا ہو تو البتہ عدم تسلیم بجای خود ہوگی
ورنہ معتبر نہوگی **دوم** یہہ کہ اگر شرکت فی بعض الاحکام لیجاوی تو کیا حرج ہی اسوجہ سی کہ
مراد یہان احکام سی وہ احکام ہین جو اسکی ترک سی لازم آتی ہین اور اسمین شرکت قریب
واجب و واجب اور جماعت کا ترک موجب فسق و تعزیر و حبس وغیرہ ہونا ثابت ہی **سوم** یہہ
کہ شرکت واجب و مستحب ہین یا حرام و مکروہ لوازم ترک ہین نہین گو اور احکام ہین شرکت ہو
اور مقصود اول ہی ثانی نہین **قلت** فی الکلام المبرور ان عبارات سی صاف ظاہر ہی
کہ فقہا کی نزدیک قریب واجب اور شبیہ واجب حکم واجب ہین ہی اور ترک اوسکا بغیر
عذر جائز نہین ہی **قال** فی المذہب الماثور ان عبارات سی صرف اسیقدر ثابت ہوتا ہے
کہ بعض قریب واجب واجب کی بعض احکام ہین شریک ہین اور یہہ آپ کی لیی مفید نہین
مفید یہہ امر ہی کہ قریب واجب عین واجب ہی اور وہ ثابت نہین ہوتا ہی **اقول** سابقا
محقق ہو چکا اور عبارات فقہ سی مدقق ہو چکا کہ ایسی لفظون کا اطلاق جب فقہا کرتے ہین
اوسکا ترک مثل ترک واجب کرتے ہین اور یہی اصل غرض ہی نہ یہہ کہ خوامخواہ لفظ واجب
ہی کا اطلاق ہو یا یہہ کہ قریب واجب و واجب ہین ترادف و عینیت مطلقہ ثابت ہو مقصود

اتنا ہی کہ زیارت کی ترک سی اثم یا اساءۃ وغیرہ لازم آویگی جیسے واجب کی ترک سی لازم آویگی
قلت فی الکلام المبرور اور قریب واجب کو سنت موکدہ پر حمل کرنا یا مستحب اوس سی مراد لینا
خلاف معقول ومنقول ہی بلکہ خود مخالف آپکی تحریر قول محقق کی ہے قال فی المذہب المانوس
اطلاق قریب واجب کا سنت موکدہ پر تو خود ان ہی عبارات سی ظاہر ہی اور ارادہ مستحب
اسوجہ سی راجح ہی کہ جو لوگ زیارت کو مستحب لکھتی ہین وہی قریب واجب ہی لکھتے ہین اور
اس وجہ سی کہ دلیل استحباب قوی ہی ہان البتہ قریب واجب سی عین واجب لینا خلاف معقول
ومنقول ہی اور قریب واجب کو سنت موکدہ پر حمل کرنا یا مستحب اوس سی مراد لینا ہرگز مخالف
تحریر قول محقق کی نہین ہی ہان قریب واجب کو حکم واجب مین کہنا جیسا کہ آپنی کلام مبرور
مین کیا ہی مخالف ہی قریب واجب کو عین واجب کہنی کی جیسا کہ آپنی کلام مبرم مین کیا ہے
اقول اسمین کلام ہی چند وجوہ اولاً یہہ کہ قریب واجب سی جو آپ سنت یا مستحب لیتی ہین اگر یہہ
ایجاد خود بدولت سی تو قابل اعتبار نہین اور اگر موافق استعمالات فقہا کی ہے تو مسلم نہین
ثانیاً یہہ کہ اون عبارات سی جو کلام مبرور مین نقل کی گئین اور اس رسالہ مین بھی سابقاً ذکر
کی گئین یعنی عبارت مجمع الانہر ومراقی الفلاح وجواہر نفیسہ وشرح وقایہ نفیع الدین اونسی
ثبوت اس امر کا کہ قریب واجب کا اطلاق سنت موکدہ پر آتا ہی جیسا کہ آپکا زعم ہی بنی عدم
فہم پر ہی اول اسوجہ سی کہ عبارت مجمع الانہر مین یعنی الجماعۃ سنۃ موکدۃ ای قریبۃ من الواجب الخ
اور عبارت نفیع مین یعنی الجماعۃ سنۃ موکدۃ ای قویۃ تشبہ الواجب الخ اور عبارت جواہر نفیسہ مین
یعنی بالجماعۃ سنۃ موکدۃ ای قویۃ تشبہ الواجب الخ موکدہ کے لفظ سی جو صفت سنت واقع
ہی قرب واجب لیا گیا ہی اور عبارت مراقی الفلاح الصلوۃ بالجماعۃ سنۃ موکدۃ
شبیہۃ بالواجب فی القوۃ مین شبیہۃ بالواجب صفت کاشفہ موکدہ کے واقع ہی

پس ان عبارات مین ہرگز اطلاق قریب واجب کا سنت موکدہ پر نہین ہے بلکہ موکدہ سی قریب واجب
لیکن مطلب عبارات کا سنۃ قریبۃ بالواجب یا شبیہۃ بالواجب ٹھہراہی ہان اگر سنت موکدہ سی ان
عبارات مین معنی مصطلح لیے جاتی اور پھر اطلاق قریب واجب وغیرہ کا اوسپر لا علی سبیل الحقیقۃ
الکاشفہ کرتے تو البتہ آپ صادق سمجھی جاتی اور اپنی دعوی مین مفتری تصور نہ کیی جاتی اور
زیادہ تقویت اسکی کلام صاحب مجتبی سے قلت الظاہر انہم ارادوا بالتاکید الوجوب الخ جو سابقا
اس رسالہ مین منقول ہوئی ہے کیونکہ اوس سی معلوم ہوتاہی کہ فقہاء جو جماعت پر سنت موکدہ کا
اطلاق کرتے ہین وہ موکدہ سی واجبہ لیتے ہین پس معلوم ہوا کہ قائلین بوجوب جماعت و قرب
وجوب جماعت فی سنت موکدہ سی معنی مصطلح نہین لیے پس آپ اس قول مین کہ اطلاق قریب
بواجب کا سنت موکدہ پران عبارات سی ثابت ہوتاہی بوجہ اسکی کہ آپکی مراد سنت مصطلحہ
مقابلہ للواجب والاستحباب ہی بلاریب مفتری ٹھہری ثانی یہہ کہ زیلعی وغیرہ کی تصریح سی
جیساکہ سابقا منقول ہوچکا معلوم ہوا کہ ایسی احکام جو واجب یا قریب واجب ہوتی ہین
اوسپر اطلاق سنت کا بوجہ ثبوت اونکی بالاحادیث النبویۃ بطریق اطلاق اسم السبب علی المسبب
کرتے ہین پس آپ اطلاق قریب واجب کا سنت موکدہ اصطلاحیہ پر کہا سنی ثابت کر دیا ہی
ثالثا یہہ کہ ارادہ مستحب کی راجح ہونیکی دلیلین جو آپنی لکھی وہ محض لغو ہی اسوجہ سی کہ ایک جماعت
فقہاکی تو مندوب یا مستحب لکھکی قول وجوب یا قرب وجوب نقل کرتے ہین اور چند فقہا اپنی عبارت
مین قریبۃ من الواجبات صفتہ کاشفہ آوکد المستحبات یا افضل المندوبات کی سمجھتی ہین اور چند فقہا
مستحب کے لفظ سی مطلق مشروعیت لیتی ہین نہ یہہ کہ وہ لوگ زیارت کو مستحب بالمعنی المقابل للواجب
والسنۃ کہتی ہین اور پھر اوسکو قریب واجب کہکی احکام مستحب کی مرتب کرتے ہین اگر یہہ ثابت ہو
تو البتہ اطلاق قریب واجب کا مستحب پر اور رجحان انہہ استحباب ثابت ہو والا فلا الرابع یہہ کہ دلیل

استحباب کا قوی ہونا اور دلیل وجوب کا ضعیف ہونا ہنوز متنازع فیہ ہی اگر یہہ ثابت بھی ہو جاے
تب بھی اطلاق قریب واجب کا مستحب پر اور حمل کرنا قریب واجب کو مستحب پر لازم الثبوت نہیں ہی
کیونکہ کسی دعوی کی دلیل ضعیف ہونیسی اور کسی مذہب و قول کی سند مضعف ہونیسی یہہ نہیں
جائز ہے کہ اوس دعوی اور مذہب کی تاویل کرلیجاوی اور عبارت برخلاف استعمالات معمول
کرلیجاوی خاصکر ایسی کہ ہر کس و ناکس جسکو ادنی بھی فہم ہو گا سمجھ لیگا کہ قریب بواجب کو سنت موکدہ
پر حمل کرنا یا مستحب پر جیسا کہ آپنی قول منصور مین ارشاد کیا بلا شبہہ مخالف ہی قول محقق بحکم عبارت
کی کیونکہ اوسمین آپ لکھہ چکی ہین کہ واجب کہنا اور قریب واجب کہنا دو قول متقارب ہین اور
بھی لکھہ چکی ہین کہ ظاہر ان دونو قول کی دلیل بھی ایک ہی ہو گی اور یہہ بھی لکھہ چکی کہ ایک کی
تضعیف گویا کہ دوسری کی تضعیف ہی اور یہہ بھی لکھہ چکی کہ طحطاوی و شامی نے جو اقوال اون لوگو
نقل کیے کہ قائل بوجوب یا قرب وجوب کی ہین اس سی مقصود صرف بیان قول مرجوح ہی وجہ
تناقض کی ظاہر ہی اسوجہ سی کہ قریب بواجب سی سنت موکدہ اگر لیجیے گا تو یہہ عبارت کہ ایک کی
تضعیف گویا کہ دوسری کی تضعیف ہی نہین بنتی ہی کیونکہ ایک فعل کی وجوب کی ضعیف ہونی اور
اوسکی ضعیف کرنیسی اوسکی سنیت کا ضعف و تضعیف نہین ثابت ہوتا ہی کیونکہ احتمال ہی کہ دلیل
وجوب تو ضعیف ہو اور دلیل سنیت قوی پس تضعیف ایک عین تضعیف دیگر کیا مستلزم
بھی نہین ہین اگر کہیے گا کہ مین گویا کی ساتھہ گویا ہوا ہون کچھہ حقیقۃً و صراحۃً دعوی استلزام
بین التضعیفین یا عینیت کا نہین کرتا ہون تو مین کہونگا کہ پھر یہہ کلام آپکا نہ آپکی مفید ہو گا اور نہ ہمکو
مضر ہو گا بلکہ گویا کہ مہمل ہو گا اور اگر مستحب پر حمل کیجیے گا جیسا کہ قول منصور مین لکھا اور بیان اوسکے
ارجحیت کا حکم دیا تو ہر عبارت کی ساتھہ آپکی قول محقق کی تناقض ہو گا اسوجہ سی کہ واجب متقارب
مستحب کی نہین اور دلیل بھی دونو کی ایک نہین اور تضعیف ایک دوسری کی تضعیف بھی نہین

ذکر تناقض در بیان
در رسالہ قول محقق
و در قول منصور

اور قول استحباب باعتراف آپکی مرجوح ہی نہین اگر کہی کہ استحباب پر بہی قرب وجوب کا اطلاق
آتا ہی پس تقارب اس صورت مین بہی باطل نہین ہوتا ہی تو ہم کہینگے کہ اولًا تو یہہ امر غیر مسلم
ہی دوسری یہہ کہ تناقض تین عبارت کی ساتھہ تو مستحکم ہی بہرحال آپکی قول منصور کی گفتگو مین
اور قول محقق محکم مین صریح تنافی ہی کسیطرحسی مدفوع نہین ہو سکتی ہے سادسًا طرفہ ماجرا
یہہ ہی کہ جب ہمنی آپپر کلام مبرور مین اس تناقض کا چند مقامات مین تعاقب کیا تو آپنی اوسکے
جواب مین اس رسالہ مین تحریر کیا کہ میری تحریرات سی صرف اسیقدر معلوم ہوتا ہی کہ قریب
واجب و واجب متقارب ہین اور اس سی مراد یہی ہی کہ قریب واجب بمعنی سنت موکدہ کی
کہ یہی لفظ سی ظاہر ہی گو بنظر دلیل مرجوح ہی واجب کی ساتھہ متقارب ہی الخ اس عبارت سی
معلوم ہوتا ہی کہ قریب واجب سی آپکی نزدیک سنت موکدہ لینا راجح اور ظاہر ہی اور آپکی مراد قول
محقق مین قرب وجوب سی یہی ہی اور حکم تقارب باعتبار تقارب فی المرجوحیت کی ہی پس اب
آپپر اور بہی خدشات ہوئی ایک تو یہہ کہ اسی رسالہ مین سابقًا قرب وجوب سی سنت لینی کو
ظاہر لکھا اور یہان مستحب پر حمل کرنے کو راجح لکھا دوسری یہہ کہ جب آپنی قول محقق محکم مین عبارت
تقارب مین سنت موکدہ قریب واجب سی لیکر حکم تقارب فی المرجوحیت کا دیا تو اور عبارتین
آپکی بگڑ گئین کیونکہ نہ تو تضعیف وجوب کی مستلزم تضعیف قرب وجوب بمعنی سنت موکدہ کی
ہی اور نہ عین اور نہ دونو قول کی دلیل ایک ہی اور نہ غرض شامی وغیرہ کی ذکر مرجوحیت
سنت موکدہ کی ہی کیونکہ وہ بل قیل بالوجوب کی تحت مین ذکر قائلین وجوب کا یا قرب وجوب کا
کر رہی ہین پس غرض اونکی اگر ہوگی تو صرف مرجوحیت وجوب ہوگی **الغرض** آپپر تناقض
قول منصور [illegible] محکم کا ویسہی وارد ہی اور آپسین اس رسالہ مذہب ماثور کے دو مقامون مین
بہی تناقض ثابت ہی سابعًا یہہ کہ وجوب اور قرب وجوب مین عینیت کا مضمون کہین

کلام مبرم مین نہین ہے یہہ افترا بحت ہی قلت فی الکلام المبرور ابہام معارضہ بالقلب کرتے
ہین اور آپکی تقریر کو معکوس کرکے کہتی ہین کہ جب نزدیک امام کے موافق عبارت جذب القلوب
کی زیارت قبر نبوی کی واجب تھہری اور خلاف اس مسئلہ مین صاحبین کا منقول نہین تو امام
کی قول پر فتوی دینا لازم ہوا **قال** فی المذہب الماثور جب اوپر ثابت ہو چکا کہ باب زیارت
مین قریب واجب سی واجب لینا خلاف معقول و منقول ہی پس یہہ معارضہ آپکا مبنی
علی الفاسد ہوا **اقول** اسکا جواب چند مواضع پر گذر چکا اور تحقق ہو چکا کہ قریب واجب سے
سنت یا مستحب لینا خلاف معقول و منقول ہی اور قریب واجب کو حکم واجب مین سمجھنا موافق
استعمال ارباب منقول ہی گو عین واجب نہو اور اوسکا ترادف ثابت نہو **قال** فی القول
المنصور وجہ سوم قول استحباب کی دلیل قوی ہی کیونکہ دلیل اوسکی احادیث صحیحہ مین جو زیارت
مطلق قبور پر دلالت کرتے ہین اور دلیل وجوب حدیث جفانی وغیرہ جسکی موضوعیت کیطرف
اکثر محدثین محققین گئے ہین اور فتوی اوس قول پر چاہیی جو اقوی ہو از راہ دلیل در مختار مین
مرقوم ہی مصحح فی الحاوی القدسی قوۃ المدرک **قلت** فی الکلام المبرور جو احادیث
کہ استحباب مطلق زیارت قبور پر دلالت کرتے ہین اونسی نفی وجوب بعض افراد کی نہین مفہوم
ہوتی ہی اور حدیث جفانی کہ بنا بر تحقیق طائفہ محدثین قابل احتجاج ہی وجوب پر دلالت کرتی ہے
قال فی المذہب الماثور جو احادیث کہ استحباب مطلق زیارت قبور پر دلالت کرتے ہین اونسے
نفی وجوب بعض افراد معلوم نہین ہوتی اور حدیث جفانی بنا بر تحقیق طائفہ محدثین قابل
احتجاج نہین **اقول** نہ معلوم ہونا وجوب بعض افراد کا احادیث استحباب سی نہ آپکو مفید اور
نہ ہمکو مضر کیونکہ اس سی نفی وجوب نہین ثابت ہوتی ہی لدلیل آخر اور مطلقا انکار قابلیت
احتجاج حدیث جفانی بہی قصر نظر سی واقع ہوا ملا علی قاری نے منسک متقسط فی المسلک المتوسط

ہین جو مشہور شرح لباب المناسک ہی لکھتے ہین اعلم ان زیارۃ سید المرسلین باجماع المسلمین ای من
غیر عبرۃ بما ذکرہ بعض المخالفین من اعظم القربات وافضل الطاعات وانجح المساعی لنیل الدرجات
قریبۃ من درجات الواجبات بل قیل انہا من الواجبات کما بینتہ فی الدرۃ المضیئۃ فی الزیارۃ المصطفویۃ
لمن لہ سعۃ وترکہا غفلۃ عظیمۃ وجفوۃ کبیرۃ ای غلظۃ جسیمۃ وفیہ اشارۃ الی حدیث استدل بہ علی وجوب
الزیارۃ وہو قولہ صلی اللہ علیہ وسلم من حج البیت ولم یزرنی فقد جفانی رواہ ابن عدی بسند حسن
انتہی اور درۂ مضیئہ مین لکھتے ہین واما الاجماع فقد نقلہ جماعۃ من الائمۃ حملۃ الشرع منہم النووی
من الشافعیۃ وابن الہمام من الحنفیۃ فی فتح القدیر ان الزیارۃ افضل الاعمال واجل القرب الموصلۃ
الی ذی الجلال ومشروعیتہا محل اجماع بلا نزاع وانما الخلاف بینہم فی انہا واجبۃ او مندوبۃ فقیل
واجبۃ وقد یستدل لظاہر الذی صرح بہ بعض الظاہریۃ بخبر ابن عدی بسند صحیح بہ وہو قولہ صلعم من
حج البیت ولم یزرنی فقد جفانی فجعل من حج قید البیان الاولی والاہم والاغلب حتی لا یکون لہ
مفہوم وقد یوید ذلک سقوطہ من روایات اخر وان کانت ضعیفۃ مثل قولہ صلعم من وجد سعۃ ولم یفد الی
فقد جفانی وعن انس بلفظ ما من احد من امتی لہ سعۃ ثم لم یزرنی فلیس لہ عذر وہو قولہ صلعم لا عذر لمن
کان لہ سعۃ من امتی ولم یزرنی فلیس لہ عذر وقولہ صلعم لا عذر لمن کان لہ سعۃ من امتی ولم یزرنی
اخرجہ ابن عساکر بمعناہ عن انس وقولہ صلعم من لم یزر قبری فقد جفانی ذکرہ ابن عساکر فی تحفۃ
الزائر وجفاؤہ صلعم حرام فعدم زیارتہ المتضمن لجفائہ کذلک انتہی اور ابن حجر مکی جوہر منظم مین لکھتے
ہین واما اجماع المسلمین فقد نقل جماعۃ من الائمۃ حملۃ الشرع الذین علیہم المدار والمعول فی نقل
الخلاف والاجماع وانما الخلاف بینہم فی انہا واجبۃ او مندوبۃ فقیل واجبۃ وقد یستدل لظاہرہ
الذی صرح بہ بعض الظاہریۃ بل جزم بہ بخبر ابن عدی بسند صحیح بہ وہو قولہ صلی اللہ علیہ وسلم من حج البیت
ولم یزرنی فقد جفانی فجعل من حج البیت قید البیان الاولی والاہم او الاغلب حتی لا یکون لہ مفہوم

ويويد ذلك سقوطه من روايات اخر وان كانت ضعيفة وجهاده حرام فعدم زيارته المتضمن لجفائه كذالك انتهى اور ملا علی شرح شفا قاضی عیاض مین لکھتے ہین والاحاديث فی ہذا الباب كثيرة والروايات فيها شهيرة منها ما رواه على مرفوعا من زار قبري بعد موتي فكانما زارني في حياتي ومن لم يزر قبري فقد جفاني وقد استدل به على وجوب الزيارة بعد الاستطاعة وعن انس بسند ضعيف بلفظ ما من احد من امتي له سعة ثم لم يزرني الا وليس له عذر ولابن عدي بسند صحيح به من حج البيت ولم يزرني فقد جفاني انتهى قلت فی الكلام المبرور اور دعوی کرنا اس امر کا کہ حدیث جفانی کو اکثر محدثین محققین نے موضوع کہا ہے بلا دلیل ہے لازم ہے آپ پر کہ محققین محدثین کی فہرست مرتب فرمائیے اور ایک عدد متناہی مین اونکو منحصر کیجئے اونمین سے اکثرون کی عبارات سے حکم موضوعیت کا معاینہ کرا دیجئے قال فی المذہب الماثور یہ امر ہرگز لازم نہین اثبات اکثریت کیلیے یہی امر کافی ہے کہ آپ نے دعوی کیا ہے کہ حدیث جفانی بنابر تحقیق طائفہ محدثین قابل احتجاج ہے آپ اوس طائفہ کو عدد متناہی مین منحصر کیجئے اور پھر اس جانب سے جو عدد قائلین بالوضع کی لکھی جاوین گی مقابلہ کر لیجئے گا اقول اسمین چند وجوہ سے خدشہ ہے اول یہہ کہ آپنے قول منصور مین دعوی اس کا کیا کہ موضوعیت حدیث جفانی کیطرف اکثر محدثین محققین گئے ہین ہمنے کلام مبرور مین اوس پر طلب دلیل کیا اب آپکو لازم تھا کہ اکثریت کو ثابت کرتے تا اپنے دعوی مین صادق سمجھے جاتے خواہ تصریح اس امر کی لکھاتے کہ موضوعیت کا حکم حکم اکثر ہے یا عدد محدثین محققین کو متناہی کرکے اونمین سے اکثرونکی عبارات سے معاینہ حکم وضع کراتے یا عدد قائلین قابلیت للاحتجاج کو منحصر کرکے باقی کی عبارات سے کہ بہ نسبت ان لوگونکی اکثر ہین عبارت وضع تحریر کرتے یا حکم وضع کی نسبت جملہ باقیین کیطرف یعنی جملہ ماسوای قائلین لعدم وضع کسی کتاب معتبر سے لکھتے نہ یہہ کہ اثبات اکثریت حاکمین وضع کا طریقہ ہمکو بتاتے ہین اور ہمیسے اولٹے طلب متوجہ

ابطال دعوی مولوی محمد بشیر صاحب کہ اکثر محدثین قائل بوضع حدیث جفانی ہین ×

کرتے ہین یہہ کو بنا طریقہ مناظرہ کا ہی بجز مکابرہ اور مجادلہ کی اور یہہ کیا ہی شعر تمیز موقوف
نہین ہوتا ہی ہر اک سی قصور ۔ نہین انسان ہی کوئی سہو و خطا سی خالی ۔ دوم یہہ کہ ہمارا
دعوی اسیقدر تہا کہ ایک طائفہ محدثین کا اوسکی قابلیت احتجاج کیطرف گیا ہی وہ ہمنی بنقل
بعض عبارات ثابت کردیا ہی اگر ہم کل محدثین جو قابلیت احتجاج کے قائل ہین تنا ہی کرکے
صاف لکھدین کہ بس اتنی ہی لوگ قائل اسکے ہین تو آپکا فائدہ نہین اور فقط اسقدر تصریح
سی مدعی آپکا ثابت نہین کیونکہ اگرچہ اکثریت اون محدثین کی جنہون نے قابلیت احتجاج کی
تصریح یا تلمیح نہین کی بہ نسبت قائلین بالاحتجاج کے امر ظاہر ہی مگر اون سبکا قائل بالوضع
ہونا نہین ثابت ہوگا اسوجہ سی کہ مثلا اگر دس یا بیس یا پچاس محدثین قائلین بالاحتجاج کا
عدد معین ہوجاوی تو یہہ نہین لازم کہ مابقی جتنے ہین وہ سب قائل بالوضع ہین کیونکہ بہت سے
محدثین نی تو اس حدیث کی بابت سکوت کیا ہی کچہہ نہین معلوم کہ رای اونکی کیا ہے آیا
وضع کی قائل ہین یا ضعف یا قابلیت احتجاج کی قائل ہین اور ایک طائفہ نی اوسپر حکم
ضعف کا دیا اور ایک جماعت نی موضوع لکہا تو سبکا وضع کی قائل ہونا نہین ثابت ہوگا سوم
یہہ کہ آپکی جانب سی جو عدد حاکمین وضع لکہی جاوین یا رسائل سابقہ مین آپ لکہہ چکی ہون اگر
وہ اکثر بہی ہون بہ نسبت جملہ اعداد کی کہ ادہر سی تناہی اونکی ہو تب بہی کچہہ فائدہ نہین ہی
کیونکہ ایکجماعت مصرحین بالوضع کی متشددین سی ہین اور بعض اونکی متبع ہین ایسی لوگ اگر لاکہ
ہون اونکا اعتبار اس باب خاص مین نہین ہوگا اب اون لوگونکی کیفیت جنکو آپ قائلین بالوضع
لکہہ چکی ہین بسمع حاضر و قلب شہید سن لیجئی اور انصاف فرمائی آپنی قول محقق محکم مین چند
عبارتین لکہین ایک فوائد مجموعہ شوکانی کی قال الصغانی ہو موضوع وکذا بلفظ من حج فلم
یزرنی فقد جفانی فانہ قال الصغانی موضوع وکذا قال الزرکشی وابن الجوزی انتہی اسمین

تین شخصون سی حکم وضع منقول ہی ایک صغانی دوسری زرکشی تیسری ابن الجوزی اور چونکہ
شوکانی نی موافقت ان لوگونکی کی اور کچھہ رد وقدح مینین کی انکی ذات چوتھی ٹھہری کلام مبرم
مین بعد تمہید اس امر کے کہ محدثین بعض متشددین ہین اور بعض غیر متشددین صغانی کا تشدد
بعبارت فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث للسخاوی ومن افرد بعد ابن الجوزی کراستہ الرضی
الصغانی اللغوی ذکر فیہا احادیث من الشہاب للقضاعی والنجم للاقلیشی وغیرہا کالاربعین
لابی ودعان وفضائل العلماء لمحمد بن سرور البلخی والوصیۃ لعلی بن ابیطالب وخطبۃ الوداع
واداب النبی صلی اللہ علیہ وسلم واحادیث ابی الدنیا الاشج ونسطور ونعیم بن سالم ونسخۃ سمعان
عن انس وفیہا الکثیر ایضا من الصحیح والحسن والضعیف بما فیہ ضعف یسیر نقل سی ثابت کیا اور
آپنی اسکو قول منصور مین تسلیم کرلیا اور باب مذہب ماثور مین کوئی ایراد اسپر نہ کیا پس انکو
خارج از بحث فرمائی اور ذکر اس امر کا کہ صغانی بہی حاکم بالوضع ہین شلائی اور ابن جوزی کے
کا تشدد بچند عبارات مثل عبارت مقدمہ ابن الصلاح وشرح الفیہ لمصنفہا وشرح الفیہ
للسخاوی ثابت کیا گیا آپنی اوسکو بہی قول منصور ومذہب ماثور مین مسلم رکہا اور اوسکی
خارج از بحث ہونیکا گویا اقرار کیا اور شوکانیکی تشدد کیواسطی چونکہ کلام مبرم مین کوئی
عبارت صریحہ پیش نہین کیگئی تہی اگرچہ دلیل اوسکی مذکور کیگئی تہی آپنی غور نکیا اور قول
منصور مین اوسپر خدشہ کیا کلام مبرور مین اگرچہ اوسکا اثبات کردیا گیا مگر اتبک خیال مین
نہ آیا چنانچہ اسکی بحث انشاء اللہ آئندہ آویگی خیر اگر شوکانیکا متشدد ہونا بالفرض ثابت نہو تو
بہی کچھہ حرج نہین اسوجہ سی کہ شوکانی نے فقط محدثون سی وضع کا حکم نقل کیا خود نقد روات
کرکے حکم نہین دیا اور جب قول منقول عنہم بوجہ تشدد وغیرہ کی غیر معتبر ٹھہریگا شوکانی کو کون
پوچھیگا اور زرکشی کیطرف جو شوکانی نی نسبت حکم وضع کی کی اور آپنی بہی جابجا قول منصور

مذہب ماثور مین اوسکی تبعیت کی اوسمین غلطی واقع ہوئی کیونکہ زرکشی قائلین بالضعف سی ہے

نہ قائلین بالوضع سی بلکہ ابن جوزی پر حکم وضع مین معترض ہی علی بن عراق تنزیہ الشریعۃ

عن الاخبار الموضوعۃ مین لکھتے ہین حدیث من حج البیت ولم یزرنی فقد جفانی حب عد من

حدیث ابن عمر وفیہ محمد بن محمد بن النعمان بن شبل وہو المتہم بہ وتعقب بان الزرکشی قال فی

تخریج احادیث الرافعی الحدیث ضعیف وبالغ ابن الجوزی فذکرہ فی الموضوعات قلت واوردہ

الذہبی فی المیزان فی ترجمۃ النعمان من عند ابن عدی واعقبہ بقولہ ہذا موضوع فاوہم انہ من

کلام ابن عدی وقد تعقبہ الحافظ ابن حجر فی اللسان فقال لم یقل ابن عدی حدیثا جاوز الحد

انتہی اور تذکرۃ الموضوعات لمحمد طاہر الفتنی مین ہے من لم یزرنی فقد جفانی لابن عدی وجماعۃ

بلفظ من حج ولم یزرنی فقد جفانی ولا یصح خلاصۃ قال الصغانی ہو موضوع وفی اللآلی

قال الزرکشی ہو ضعیف وبالغ ابن الجوزی فذکرہ فی الموضوعات انتہی اور سیوطی درر منتثرہ

فی الاحادیث المشتہرۃ مین جو تلخیص کتاب بدر الدین زرکشی ہی تحریر کرتے ہین من حج ولم یزرنی

فقد جفانی ابن عدی والدارقطنی فی العلل وابن حبان فی الضعفاء والخطیب فی رواۃ مالک

بسند ضعیف عن ابن عمر انتہی پھر اپنی قول محقق محکم مین ذہبی کی عبارت نقل کی قال ابن عدی

نا علی بن اسحق نا محمد بن محمد بن النعمان بن شبل حدثنی ابی حدثنی جدی حدثنی مالک عن نافع

عن ابن عمر مرفوعا من حج فلم یزرنی فقد جفانی ہذا موضوع انتہی کلام مبرم مین تھیہ امر کہ ذہبی

نی یہان بمجرد متابعت ابن جوزی کے حکم وضع دیا اور کلام ابن عدی کے ساتھہ اوسکو منضم

کیا بعبارت لسان المیزان قلت حدیث ابن عمر لم یقل ابن عدی انہ موضوع وانما ہو کلام المصنف

وتبع فیہ ابن الجوزی فانہ اوردہ فی الموضوعات وقد قال ابن عدی فی آخر ترجمۃ النعمان

لم ار فی حدیثہ حدیثا قد جاوز الحد وقال فی اول ترجمتہ نا صالح بن احمد بن ابی مقاتل نا عمران

ف بر زرکشی غلطی شدگی نی پیدا کی سیوطی صاحب

بن موسی نا النعمان بن شبل وکان ثقة ثابت کیا گیا اگرچہ اس متابعت کو آپنے تسلیم کر لیا مگر
اوسکی جواب مین تقریر لاطائل کی کہ اوسکا ذکر آیندہ انشاء اللہ آویگا پھر خلاصہ کی عبارت
نقل کی لا ابن عدی وجماعة بلفظ من حج ولم یزرنی فقد جفانی ولا یصح اس سے وضع مطلقا
ثابت نہین کیونکہ لا یصح مستلزم موضوعیت نہین کما سیجیٔ انشاء اللہ پھر کہا کہ ابن طاہر فتنی نے
تذکرة الموضوعات مین لکھا ہی قال الصغانی ہو موضوع وفی اللآلی قال الزرکشی ہو ضعیف
وبالغ ابن الجوزی فذکرہ فی الموضوعات اسمین تسمیہ مین غلطی ہو گئی ابن طاہر نہین خود
وہ طاہر ہی اور وہی مصنف قانون الموضوعات ومغنی ومجمع البحار ہی شروع قانون مین
خود لکھتا ہی اما بعد فیقول افقر عباد اللہ الغنی محمد طاہر بن علی الہندی الفتنی الخ اور غلام علی
آزاد نی سبحة المرجان فی آثار ہندوستان مین اور عبد القادر عیدروس نی نور سافر فی
اخبار القرن العاشر مین اور عبد القادر بداونی نی منتخب التواریخ مین بھی انکا نام محمد طاہر
لکھا آن کتب کو ملاحظہ فرمائیے اور میری ترجمہ اور انکا تعلیقات سنیہ علی الفوائد البہیہ فی
تراجم الحنفیہ مین لکھا ہی اوسکو بھی دیکھہ لیجئے اور پھر آپنے ابن عبد الہادی کی عبارت نقل کی
جسمین حکم کذب و وضع کی تصریح ہی پس آپ صغانی وابن جوزی کو تو خارج کیجئے اور ذہبی نے
تو متابعت ابن جوزی کی کی اوسکو بھی خارج سمجھئے کیونکہ نہ متشدد کا قول معتبر ہے نہ متابع متشدد
کا اور زرکشی قائل بالوضع نہین اوسکو بھی انکا ند کیجئے گا باقی رہی ابن عبد الہادی اور شوکانی
شوکانی بھی متشدد ہی اور بر تقدیر تسلیم اسکی کہ وہ متشدد نہین ہی کچھہ حرج نہین کیونکہ وہ تو
انہین لوگونسی ناقل ہے اور ابن تیمیہ نی بھی اس حدیث کو موضوع لکھا ہی وہ بھی مبالغ
ومتساہل ہی اور ابن عبد الہادی نی کوئی وجہ معقول موضوعیت پر قائم نہین کی صرف قدح
ار رواة پر کفایت کی اور رد مستلزم وضع نہین ہے جیسا کہ تفصیل اسکی آیندہ معلوم ہو گی

قال فی القول المنصور وجہ چہارم قول استحباب ارفق بالناس ہی بہ نسبت قول وجوب اور سنت موکدہ کے اور ارفق بالناس لائق فتوی کے ہوتا ہی قلت فی الکلام المبرور اگر مراد یہہ ہی کہ ہر ارفق بالناس لائق فتوی ہے تو غلط ہی کیونکہ بعض ارفق کی دلیل مقدوح ہوتی ہے فتوی اوسپر کیونکر دی سکتی ہے اور خود آپ سابقا حاوی سے نقل کرچکے ہین کہ فتوی قوی المدرک ای قوی الدلیل پر دینا چاہیی علاوہ ازین لازم آتا ہی کہ باب جماعت مین قول استحباب پر فتوی دیا جاوی کیونکہ وہی ارفق ہے بہ نسبت قول سنت موکدہ اور وجوب کی ولیس کذالک قال فی المذہب الماثور حاصل وجہ چہارم کا یہہ ہی کہ استحباب ایسا ارفق بالناس ہے کہ دلیل اوسکے قوی ہی اور جو ارفق بالناس کہ دلیل اوسکی قوی ہو لائق فتوی کے ہی پس اس شکل مین کلیت کبری موجود ہی اور یہہ بات ہرگز اوسکی مخالف نہین ہے جو حاوی سی نقل کیگئی ہے اور نہ اس سی یہہ لازم آتا ہی کہ باب جماعت مین قول استحباب پر فتوی دیا جاوی اقول لیاقت مفتی بہ ہونی مین یا تو دو نو امر کو دخل ہے یعنی رفق بالناس و قوت دلیل یا فقط قوت دلیل کو یا فقط رفق کو شق ثالث تو باطل ہے کیونکہ اگر دلیل ارفق کی قوی نہو گی لیاقت مفتی بہ ہونیکی حاصل نہو گی اور آپنی اسکو تسلیم کیا اور دلیل چہارم کو جو قول منصور مین علی سبیل الاطلاق تحریر کی تہی اوسکو مقید کیا اور شق دوم صحیح ہے کہ جو قوی الدلیل ہو اوسپر فتوی دیا جاوی گا جیسا کہ حاوی سی معلوم ہوا خواہ وہ حکم ارفق بالناس ہو یا اشد بالناس مگر یہہ حکم مجتہد کی ساتہہ مخصوص ہی اور ہر مفتی کیواسطی نہین در مختار مین ہی والاصح کما فی السراجیۃ وغیرہا انہ یفتی بقول الامام علی الاطلاق ثم بقول الثانی ثم بقول الثالث ثم بقول زفر والحسن وصحح فی الحاوی القدسی قوۃ المدرک انتہی ابن عابدین رد المحتار مین لکہتا ہی قال ح الذی یظہر فی التوفیق ای بین ما فی الحاوی وما فی السراجیۃ ان من کان لہ قوۃ ادراک لقوۃ المدرک

جنس اسکی ارفق ہی فتوی السرکس پر دینا چاہئے مجتہدکو اس لئے ارفق کوحلیہ لیا ثبوت اسکا ہے ضرور یہہ ارادہ نہین ہے

یفتی بالقول القوی المدرک والا فالترتیب انتہی اور کتاب القضاء در مختار مین ہی و یا خذ القاضی
کالمفتی بقول ابی حنیفۃ علی الاطلاق ثم بقول ابی یوسف ثم بقول محمد ثم بقول زفر والحسن وہو الاصح
منیہ وسراجیہ وعبارۃ النہر ثم بقول الحسن فتنبہ وصحح فی الحاوی اعتبار قوۃ المدرک والاول اضبط
نہر ولا یخیر الا اذا کان مجتہدا رد المحتار مین تحریر کرتے ہین قولہ والاول اضبط ای لان ما فی الحاوی
خاص فی من لہ اطلاع علی الکتاب والسنۃ وصار لہ ملکۃ النظر فی الادلۃ واستنباط الاحکام منہا
وذلک ہو المجتہد او المقید بخلاف الاول فانہ یمکن لمن ہو دون ذلک انتہی اور یہی اوسمین ہی قولہ
ولا یخیر الخ ای لا یجوز لہ مخالفۃ الترتیب المذکور الا اذا کان لہ ملکۃ تقیید ربہا علی الاطلاع علی قوۃ
المدرک وبہذا رجح القول الاول الی ما فی الحاوی فقد اتفق القولان علی ان الاصح ان المجتہد
فی المذہب من المشائخ الذین ہم اصحاب الترجیح لا یلزمہ الاخذ بقول الامام علی الاطلاق بل علیہ
النظر فی الدلیل وترجیح ما رجح عندہ دلیلہ ونحن نتبع ما رجحوہ کما حققہ الشارح فی اول الکتاب انتہی اور
اگر شق اول اختیار کیجاوی تو بہی ظاہر ہی کہ مداخلت تامہ باب فتوی مین قوت دلیل کو ہی تو
رفق کو الغرض دلیل چہارم کو مغایر دلیل سوم کی اور دلیل مستقل بنانا خالی سخافت سی نہین
قال فی القول المنصور رحہ جیم یہہ کہ جماہیر شافعیہ ومالکیہ وحنبلیہ کا بہی یہی قول ہی جیسا کہ عبارات
ارکان اربعہ سی ظاہر ہوا اور سمہودی وفاء الوفا مین لکھتے ہین الحنفیۃ قالوا ان زیارۃ قبر
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من افضل المستحبات بل تقرب من درجات الواجبات وکذلک نص
علیہ المالکیۃ والحنابلۃ انتہی اور ابن جملہ نے کتاب الفوائد مین لکھا ہی قال الرافعی فی اواخر کتاب الحج
ویستحب ان یشرب من ماء زمزم وان یزور بعد فراغ الحج قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقال الشیخ
محی الدین فی الاذکار اعلم انہ ینبغی لکل من حج ان یتوجہ الی زیارۃ قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم سواء
کان ذلک طریقہ اولم یکن وقد صرح الشیخ موفق الدین استحباب زیارۃ قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم

وصاحبیہ وصرح بہ الخطاب فی کتاب الهدایۃ لہ فقال ویستحب المجاورۃ بمکۃ واذا فرغ من الحج
استحب لہ زیارۃ قبر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم وصاحبیہ قلت فی الکلام المبرور یہ کلام مخدوش
ہی بچند وجوہ اول یہہ کہ سابقا مولف نی عبارت ارکان کی یون نقل کی اعلم ان زیارۃ قبر
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باتفاق مشائخنا الکرام وباتفاق الشافعیۃ والمالکیۃ وجماہیر
الحنابلۃ من اعظم المندوبات ومنبع البرکات وفی شرح المختار انہا قریبۃ من الواجب لمن لہ سعۃ
اس عبارت مین اتفاق شافعیہ ومالکیہ منقول ہی نہ قول جماہیر شافعیہ ومالکیہ پس استناد مولف
اس امر پر کہ قول استحباب قول جمہور شافعیہ ومالکیہ ہی ساتھہ اس عبارت کی درست نہین
قال فی المذہب الماثور یہہ مخدوش ہے بچند وجوہ اول یہہ کہ اتفاق کا لفظ کبھی قول اکثر
پر اطلاق کیا جاتا ہی تو عبارت ارکان مین اتفاق کا لفظ محمول قول اکثر پر کیا جاوی گا
اور دلیل اس حمل پر یہہ ہی کہ بعض شافعیہ ومالکیہ کی قول غیر استحباب ہی منقول ہے دوم
قول منصور مین یہہ کہا گیا ہی کہ جماہیر شافعیہ ومالکیہ وحنبلیہ کا یہی قول ہی اور یہہ عبارت
محتمل اسکی ہی کہ مجموعہ شافعیہ ومالکیہ وحنبلیہ کے جماہیر کا یہہ قول ہی اور اوسکی صادق آنیکی
لیی صرف اسیقدر کافی ہی کہ بعض حنابلہ کا اسمین خلاف ہی اسپر موقوف نہین کہ ہر ایک
مین بعض اسکی خلاف کی طرف گئی ہین سیوم یہہ قول کہ مولف کی کلام سی معلوم ہوتا ہی
کہ بعض شافعیہ ومالکیہ قول وجوب کی طرف گئی ہین محض غلط ہی ہان اگر جمہور بمعنی اکثر
لیا جاوی تو اسقدر البتہ متبادر ہوتا ہی کہ بعض شافعیہ ومالکیہ سی خلاف استحباب منقول
ہی وبینہما بون بعید چہارم یہہ کہ لفظ اتفاق منافی لفظ جمہور نہین کیونکہ جمہور بمعنی معظم کی
ہی پس جبکہ اتفاق شافعیہ ومالکیہ صادق آویگا تو قول معظم شافعیہ ومالکیہ بالاولی صادق
آئیگا پنجم یہہ کہ جمہور مرادف کل کا بھی مستعمل ہوتا ہی صراح مین مرقوم ہی جمہور بالضم

زنگیست تو وہ بلند و ہمہ مردم اور بہی اوسمین ہی کل ہمہ لفظہ واحد و معناہ جمع پس اس صورتمین
حاصل عبارت قول منصور کا یہہ ہوا کہ کل شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ کا یہی قول ہی اقول اول
وجہ کا جواب یہہ ہی کہ گو اتفاق قول اکثر مین مستعمل ہوتا ہی مگر بحر العلوم کی عبارت مذکورہ
اسپر محمول نہین ہوسکتی دو وجہ سی ایک یہہ کہ اگر اتفاق الشافعیہ والمالکیہ سی مراد قول اکثر شافعیہ
و مالکیہ ہوتا تو جماہیر الحنبلیہ مین لفظ جماہیر کا اضافہ نہوتا بلکہ حنبلیہ کا عطف شافعیہ و مالکیہ پر
کافی ہوتا دوسری یہہ کہ بعد اوس عبارت کی بحر العلوم لکھتے ہین ولا یحتاج فی ہذا الحکم الی
دلیل زائد بعد التصدیق بان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افضل الرسل ومن انکر ہذا کما نقل
عن ابی تیمیہ وتبعیہ فقد سفہ نفسہ وانکر الواضحات الاسلامیہ وجحد طریق الوصول الی البرکات
العظیمہ وبالجملہ ان انکار کون زیارۃ قبر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم من اعظم مہمات القربات
والقول بانہ لا فائدۃ فیہا جہل عظیم وحرمان عن خیر عظیم وقول من لا عقل لہ ولا ادب لہ وامثال
ہذہ الاقاویل لا ینبغی ان یتفوہ بہا فضلا عن ان یتلفظ بہا انتہی اس سی صاف معلوم ہوتا ہی
کہ اعظم المندوبات سی جو عبارت سابقہ مین ہی مراد اعظم القربات ہی مستحب مقابل واجب
وسنت اسوجہ سی کہ انکار ابن تیمیہ کا جیسا کہ ایک جماعت علما نی نقل کیا ہی متعلق ساتھ نفس
مشروعیت و قربت کی ہی نہ مندوب بالمعنی الاخص کی ساتھ اسیوجہ سی عبارت سابقہ مین
بحر العلوم نی حنبلیہ کے ساتھ لفظ جماہیر ضم کیا معلوم ہووی کہ بعض حنابلہ مثل ابن تیمیہ وغیرہ
اسکی منکر ہین پس اگر اتفاق الشافعیہ والمالکیہ سی مراد قول اکثر الشافعیہ والمالکیہ ہو لازم
آتا ہی کہ بعض شافعیہ و مالکیہ بہی مشروعیت و اعظم مندوبیت زیارت کی منکر ہون ولیس کذلک
کیونکہ بعض مالکیہ و شافعیہ سی اگرچہ قول غیر استحباب یعنی وجوب و سنت منقول ہی مگر قول
غیر مشروعیت جیسا کہ ابن تیمیہ سی نقل کیا گیا ہی منقول نہین ہی اور وجہ دوم خلاف

ف [illegible]

منساق الی الذہن ہی مجرد احتمال کب کافی ہی مگر ہان مولف کو اختیار ہی کہ اپنی عبارات
کی جو معنی چاہی بیان کری بشرطیکہ المعنی فی بطن الشاعر صادق نہ آوی اور وجہ سیوم
کا جواب یہہ ہی کہ بعض مالکیہ کے قول وجوب کی تو آپ بہی صاف قول منصور مین تصریح کرتے
ہین اور کلام مبرم مین جو عبارت عبد النبی کی نقل کیگئی سمعت شیخنا ابن حجر یقول انہا واجبۃ
عند بعض اصحابنا الشافعیۃ ملاحظہ سی گذری ہی پس بعض مالکیہ و شافعیہ کا قول وجوب
اظہر من الشمس ہی معلوم نہین کہ اس سی فرار کی کیا وجہ ہی اور جن سی قول وجوب منقول
ہی کہہ سکتی ہین کہ اونسی خلاف استحباب منقول ہی کیونکہ قول وجوب بدون تاویل رکیک
مستلزم نفی استحباب کو ہی اور وجہ چہارم کا دفع یہہ ہی کہ لفظ اتفاق بمعنی اتفاق الکل
بالضرورۃ منافی ہی ساتھہ لفظ جمہور بمعنی اکثر کے اور وجہ پنجم کا جواب یہہ ہی کہ جمہور کے
معنی کل کے لینا اور یہہ کہنا کہ کل شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ کا یہی قول ہی محض غلط ہی
کیونکہ ابو عمران مالکی کا وجوب کیطرف جانا تو آپ کی نزدیک قول منصور مین مصرح و مسلم
ہی اور یہہ بہی صفحہ ۸ قول منصور مین لکہتی ہین کہ اور لوگ جو وجوب کیطرف گئی ہین وہ
بتقلید ابو عمران کی گئے ہین الخ اور بعض شافعیہ کا قول وجوب ہی کتب شافعیہ مین صاف
مرقوم ہی پس دعوی اتفاق شافعیہ و مالکیہ کا استحباب پر قطع نظر اسکے کہ وہ خلاف واقع
اور کذب ہی آپکی تحریر قول منصور کی بہی معارض و مخالف ہی اور حنبلیہ پر کل کا ضم کرنا
اور پہر استناد عبارت بحر العلوم کے ساتھہ خالی تعجب سی نہین کیونکہ بحر العلوم تو خلاف
ابن تیمیہ کا حکم استحباب مین یا حکم مشروعیت مین کہ وہ بہی باقرار آپکی صفحہ ۱۲ مذہب ماثور
مین مستلزم اول کو ہی نقل کرکے اوسپر رد کرتے ہین اور حنبلیہ کو اسی وجہ سی مضاف الیہ
جمہور کا بناتی ہین اور باقی مین اتفاق کا چسپان کرتے ہین اور آپ استحباب کو مذہب کل

ف
تعارض در بیان
تحریر قول منصور
و تحریر مذہب ماثور
از مولوی محمد یار خان صاحب

حنابلہ قرار دیکی استناد بحر العلوم کے ساتھہ کرتے ہین ؎ چہ خوش گفتہ ست سعدی در زلیخا
الا یا ایہا الساقی ادر کاسا و ناولہا * اور اگر ارکان اربعہ سی بصرف یہی امر مقصود ہی کہ قول
استحباب قول کل شافعیہ و مالکیہ ہی اور حنبلیہ سی کچھہ غرض نہین تو آپ پر یہہ ایراد وارد ہوگا
کہ اس جزء کی یعنی کل حنبلیہ کا مذہب استحباب ہونا نہ تو عبارت بحر العلوم سی مراد ہی اور نہ عبارت
سمہودی اور نہ اور عبارتین جو صفحہ ۹۵ مین واسطی اثبات اس دعوی کے لکھین ہین
اسکی مفید ہین یہہ دعوی بلا دلیل بدون نقل صحیح معتدبہ کب سنا جاویگا بلکہ آپکو لا دعوی
لکھنا ضرور پڑیگا قلت فی الکلام المبرور دوسری یہہ کہ بحر العلوم قبل اس عبارت کے
لکھتی ہین ینبغی لمن حج ان یتوجہ بعد الفراغ من الحج الی المدینۃ لیزور قبر المصطفے صلعم لئلا
یکون ممن حج وجفا اس سی ظاہر ہے کہ بحر العلوم قائل اسکے ہین کہ جو حج کری اور زیارت
کو نہ جاوی وہ جافی ہے اور یہہ خلاف مقصد مولف کی ہے قال فی المذہب المأثور
اولا یہہ کہ عبارت بحر العلوم سی زیارت بعد الحج ثابت ہوتی ہی اور گفتگو نفس زیارت مین
ہی پس اسکی نقل کی کیا ضرورت تھی ثانیا یہہ کہ اگرچہ جافی ہونا کلام بحر العلوم سی ثابت ہوتا ہے
لیکن یہہ نص اسپر نہین ہی کہ ترک زیارت گناہ ہی کیونکہ جفوۃ کبھی بمعنی ترک اولی ہوتی ہے
اسی لیی بحر العلوم نی لفظ ینبغی جو متاخرین کی نزدیک مندوب و مستحب مین مستعمل ہوتا ہی
چنانچہ عبارت رد المحتار جو صفحہ ۱۳ مین آپنی نقل کی ہی اسپر دال ہی اختیار کیا ہی اور
غالب استعمال اوسکا غیر وجوب مین ہی جیسا کہ شامی کتاب الایمان مین لکھتا ہی فتامل چونکہ
بنا اس قول کی حدیث جفا پر تھی اور حدیث مذکور نہ تو قابل احتجاج ہی اور نہ مطلوب قائلین لزوم
پر دال ہی پس یہہ قول بحر العلوم کا قابل اعتداد نہین اقول کلام بحر العلوم کا لئلا یکون
ممن حج وجفا متعلق ساتھہ لیزور المصطفے کی ہی نہ ساتھہ یتوجہ بعد الفراغ من الحج الی المدینۃ

ورنہ لازم آویگا کہ جو بعد حج کی توجہ نہ کری بلکہ قبل حج کی زیارت سی فراغت حاصل کری وہ جافی
ہو ولیس کذلک بالاتفاق اور غرض کلام مبرور مین فقط اسی عبارت سی یعنی لیزور المصطفی
لئلا یکون ممن حج وجفا ہی پس گفتگو نفس زیارت مین ہوئی نہ زیارت بعد الحج مین اور لفظ
جفا گو بوجہ احتمال معانی اخر کے نص لزوم گناہ مین نہو مگر ظاہر متبادر تو یہی ہے کہ بحر العلوم
نی اس عبارت سی حدیث جفانی کیطرف اشارہ کیا اور وہ بہی اگرچہ محتمل معانی ہے لیکن
اثبات وجوب اوس سی موافق اقوال علما ہی اور نظائر اسکے بہت ہین چنانچہ تفصیل اسکے
اپنی موضع مین موجود ہی اور منبعی کلام بحر العلوم مین اگر ندب واستحباب پر محمول ہو تو کچہ
حرج نہین اسوجہ سی کہ اوس سی اگر ثابت ہوگا تو زیارت بعد الحج کا استحباب ثابت ہوگا
نہ استحباب نفس زیارت اور عدم احتیاج واحتجاج حدیث جفانی کی کیفیت سابقا گذر چکی
قلت فی الکلام المبرور تیسری یہہ کہ بحر العلوم بعد عبارت منقولہ کی لکہتے ہین ولا یحتاج فی
ہذا الحکم الی دلیل زائد الخ اس سی معلوم ہوا کہ اعظم المندوبات سی مراد اعظم القربات ہی
نہ مندوب جو مقابل سنت وواجب کیونکہ انکار ابن تیمیہ کا جیسا کہ بعض کتب مین منقول ہے
متعلق نفس قربت کی ساتھہ ہی نہ مندوب یعنی اخص کے ساتھہ قال فی المذہب المأثور
جو لوگ ابن تیمیہ سی انکار قربت زیارت نقل کرتے ہین اونکی یہہ غرض نہین ہی کہ ابن تیمیہ
کو قربت زیارت کا انکار ہی اور اوسکے مندوب بمعنی اخص کی ہونیکا انکار نہین ہی کیونکہ
یہہ تو متصور ہی نہین اسلیے کہ انکار قربت مستلزم ہی انکار مندوب سی کیونکہ قربت عام ہی
اور مندوب بمعنی اخص خاص ہے پس ان ناقلین کے نقل کے موافق زیارت کی مندوب بالمعنی
الاخص ہونیکا بہی ابن تیمیہ منکر ہوا پس یہہ قول کہ انکار ابن تیمیہ متعلق نفس قربت کی ساتہہ
ہی نہ مندوب بمعنی اخص کے ساتھہ نادرست ٹہرا اقول جب خلاف در انکار ایک حکم عام کے

ساتھہ متعلق کیا جاوی تو مطلب اوسکا یہہ ہوتا ہی کہ مخالف ومنکر عام من حیث العموم کا
منکر ہی اور اوسکی مخالفت کا قائل ہے اور جب ساتھہ خاص کے متعلق کیا جاوی تو اوسکا
مضمون یہہ ہوتا ہی کہ اس خاص کا وہ قائل نہین ہے بلکہ دوسری خاص کا قائل مثلا اگر
کہا جاوی کہ فلان شخص جماعت کی شرعیت کہ منکر ہے تو مضمون اوسکا یہہ ہوگا کہ وہ مطلقا
جماعت کو غیر مشروع اور قبیح سمجھتا ہی اس صورت مین اوسپر رد کرنیوالا اوسکی نفس مشروعیت
کو ثابت کریگا تا مذہب اوسکا باطل ہوجاوی اور اگرچہ انکار عام مستلزم انکار خاص ہی اور
شرعیت کا انکار مستلزم انکار ندب ووجوب وغیرہ ہی مگر منکر عام کے مقابل مین کچھہ اثبات
خاص کی ضرورت نہوگی بلکہ صرف شرعیت وبطلان عدم شرعیت کافی ہوگی اور اگر کہا جاوی
کہ فلان شخص جماعت کی وجوب کا منکر ہی تو یہہ مفہوم ہوگا کہ وہ سنیت یا استحباب کا قائل ہے
اس صورت مین راد اوسکا وجوب کو بدلائل ثابت کریگا اور سنیت واستحباب کو ضعیف کریگا
الغرض منکر عام اگرچہ منکر خاص ہی ہوتا ہی لیکن غرض اوسکی اور راد اوسکی راد کی خاص کے
ساتھہ متعلق نہین ہوتی ہی بلکہ گفتگو نفس عام مین ہوتی ہی اسی وجہ سی جو لوگ ابن تیمیہ سی
نقل عدم مشروعیت زیارت کرتے ہین اگرچہ یہہ انکار مستلزم انکار ندب ووجوب وسنیت
ہوتا ہی مگر اوسکی رد مین وہ ادلہ اربعہ سی مشروعیت ثابت کردیتی ہین اور خاص کی بحث
علیحدہ کرتے ہین پس یہہ قول جو کلام مبرور مین واقع ہوا کہ انکار ابن تیمیہ متعلق نفس قربت
کی ساتھہ ہی نہ مندوب بمعنی اخص کے ساتھہ درست ٹھہرا کیونکہ تعلق انکار کا خاص کی ساتھہ
اوسکی معنی متبادر یہہ ہوتی ہین کہ ایک خاص سی انکار ہی دوسری خاص کا اقرار ہی نہ یہہ
کہ جمیع سی انکار ہی اور انکار عام اگرچہ مستلزم انکار خاص ہی لیکن ایسی عبارت اوسپہ
اطلاق نہین کیجاتی ہی کیا آپنی عبارت بحر العلوم کو غور نہین کیا کہ وہ ابن تیمیہ پر طعن تشنیع

کر کے وبالجملۃ کون زیارۃ قبر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم من اعظم مہمات القربات والقول بانہ

لافائدۃ فیہا جہل عظیم وحرمان عن خیر عظیم وقول من لاعقل لہ الخ سے مشروعیت زیارت کو ثابت

کر رہی ہین اور کسی معنی خاص کے ساتھ تعرض نہین کرتے ہین حال آنکہ ابن تیمیہ جب منکر قربت

ہوئی منکر استحباب و وجوب وسنیت ہوئی مگر اونکی رد مین اس سے بحث نہین کرتے ہین السیہی

اور علماء رادین کی کلام کو دیکھیے اور غور سے ملاحظہ کیجیے شعر کسکو کہائین اپنی طبیعت کے تغیر یان

افسوس اس زمانمین قدر ہنر نہین ہے قات فی الکلام المبرور اور دلیل اول اسپر یہ ہی

کہ بحر العلوم اعظم المندوبات ہونی پر اتفاق شافعیہ ومالکیہ نقل کرتے ہین اور یہ ظاہر ہی

کہ بعض شافعیہ و مالکیہ وجوب کیطرف گئی ہین قال فی المذہب الماثور اتفاق شافعیہ ومالکیہ

نقل کرنے اور بعض شافعیہ وبعض مالکیہ کے وجوب کیطرف جانمین کچہہ منافات نہین ہے

کیونکہ ہوسکتا ہی کہ مراد بحر العلوم کی اتفاق سے قول اکثر ہو یا قول بالوجوب بحر العلوم کے نزدیک

ماول ہو یا غیر معتد بہ ہو اور دلیل اول اوسپر یہ ہی کہ اطلاق مندوب کا قربت مطلقہ پر غیر

شائع بین الفقہا ہی اقول سابقا تحریر ہو چکی کہ عبارت بحر العلوم باتفاق مشائخنا الکرام

وباتفاق الشافعیۃ والمالکیۃ معنی اکثر پر محمول نہین ہوسکتی اور مندوب کا اطلاق قربت

پر کلام فقہا مین صدہا جگہ موجود ہی ذرا نظر کو وسیع فرمائی اور انکار واضح الکانہ فرمائیے

اور بالفرض عدم شیوع بحر العلوم کی کلام مین جو اعظم المندوبات سے اعظم القربات لیا جاتا ہے

بوجہ قرینہ سیاقیہ وسباقیہ کی لیا جاتا ہی عدم شیوع و شیوع سے کچہہ بحث نہین اور

عدم شیوع ما نحن فیہ مین کچہہ مضر نہین قال فائدہ مخفی نرہی کہ نسبت انکار قربت ہونے

زیارت مشروعہ کیطرف شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی محض غلط ہی البتہ مجرد زیارت قبر کی لیے

سفر شیخ الاسلام کی نزدیک غیر جائز ہی اور یہی مذہب امام مالک کا ہی اور رہا اف ہوسکنا

کسی اور امام سے ائمہ اربعہ مین سے منقول نہین اور یہی مختار ہی محققین کا اور یہی مذہب اقوی من حیث الدلیل ہی **اقول** یہہ فائدہ کہ خلاصہ تمام مباحث ابن تیمیہ و ابن عبد الہادی کا ہی جیسا کہ ذکر اونکی عبارات کا مع رد کی جابجا آتا ہی اگر اسکا نام مدہ زائدہ رکھا جاوی تو بجا ہی اور اگر اسکو تنبیہ مہملہ کہیں تو روا ہے بوجہ اشتمال اسکے چند مغالطات اور دعاوی واہیات پہ **اول** یہہ کہ نسبت کرنا اس امر کا کہ سفر زیارت قبر نبوی کی لیے ناجائز ہی امام مالک کیطرف افترا بحت ہی مالکیہ اوسکا انکار کرتے ہین محمد بن عبد الباقی زرقانی شرح مواہب لدنیہ مین لکھتے ہین وللشیخ تقی الدین بن تیمیہ ہہنا کلام شنیع عجیب یتضمن منع شد الرحال للزیارۃ النبویۃ وانہ لیس من القرب بل بضد ذلک ورد علیہ الشیخ تقی الدین السبکی فی کتابہ شفاء الاسقام فی زیارۃ خیر الانام فشفی صدور المؤمنین بردہ علیہ لکن نازعہ ابن عبد الہادی بان ابن تیمیہ لم یحرم زیارۃ القبور علی الوجہ المشروع ومناسکہ طافحۃ بذکر استحباب زیارۃ قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم وسائر القبور وانما تکلم علی شد الرحال واعمال المطی الی مجرد زیارۃ القبور فذکر قولین للمتقدمین والمتاخرین احدہما اباحۃ ذلک کما یقولہ بعض اصحاب الشافعی واحمد والثانی انہ منہی عنہ کما نص علیہ مالک ولم ینقل عن احد من الثلثۃ خلافہ والیہ ذہب جماعۃ من اصحاب الشافعی واحمد واحتج ابن تیمیہ بحدیث الصحیحین لا تشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد مسجدی ہذا والمسجد الحرام والمسجد الاقصی فای عتب علی من حکی اختلاف فی مسئلۃ بین العلماء ورجح لاحد القولین بحدیث صحیح لہ انتہی ملخصا وما نقلہ عن مالک لا یعرف عنہ ولا حجۃ لہ فی الحدیث لان المعنی لا تشد لصلوۃ فی مسجد بدلیل ذکر مساجد انتہی اور کتب مالکیہ مین جواز سفر بقصد زیارت مذکور ہی ابن الحاج مالکی کتاب المدخل مین لکھتے ہین فاذا خرج من کہ فلتکن نیتہ وعزیمتہ وکلیتہ فی زیارۃ النبی صلعم وزیارۃ مسجدہ والصلوۃ فیہ وما یتعلق بذلک کلہ لا یشرک معہ غیرہ من الرجوع الی مقصدہ او تقضا شی من حوائجہ وما اشبہ ذلک لانہ متبوع لا تابع فہو راس الامر المطلوب والمقصود الاعظم انتہی اور بعد چند ورق کی لکھتے ہین

ف نسبت کرنا اسکا کہ سفر واسطے زیارت قبر نبوی کے ناجائز ہی امام مالک کیطرف صحیح نہین

وينبغی له حين خروجه من المدينة الشريفة ان ينوی السفر الی المسجد الاقصی بنية الصلوة فيه وزيارة

الخليل عليه السلام كما تقدم فی الخروج من مكة الی المدينة انه ينوی زيارة النبی صلی الله عليه وسلم

والصلوة فی مسجده انتهی اور ظاهر ہی کہ اصحاب مذاہب جسقدر اپنی مذہب سی واقف ہوتے ہین

دوسری مذہب سی اوسقدر واقفیت نہین رکھتے ہین پس بالکلیہ کا اور اونکی کتب کا انکار امر مذکور

سی مقدم کیا جاویگا اور نسبت کرنا ابن تیمیہ یا ابن عبد الہادی وغیرہ کا امام مالک کیطرف کب مسموع

ہوگا اور قطع نظر انکار بالکلیہ کے اونکی کتب مین اوسکا خلاف مذکور ہونا اور ائمہ حنفیہ وشافعیہ

کا اس خلاف مالک کو نقل نہ کرنا حال آنکہ مسائل فرعیہ مین فقہاء حنفیہ وشافعیہ اختلافات منقول

کرتے ہین اور نقض وابرام کرتے ہین دلیل اول ہے اس نسبت کی کذب پر نظیر اسکی فقہاء کی کلام

مین بکثرت واقع ہی ملاحظہ کیجئی ہدایہ مین خلاف امام شافعی کا جواز صلوة اندرون کعبہ مین

منقول ہی شراح نی اوسکو بوجہ نہ پائی جانی اس خلاف کی کتب شافعیہ مین اور نہ نقل کرنے

اور حنفیہ کی اس خلاف کو اوسکو سہو صاحب ہدایہ پر محمول کیا سغناقی نہایہ مین لکھتے ہین قوله

الصلوة جائزة فی الكعبة فرضها ونفلها خلافا للشافعی فيهما كان هذا اللفظ وقع سهوا من الكاتب

فان الشافعی يری جواز الصلوة فی الكعبة فرضها ونفلها كذا اورده اصحابه فی كتبهم من الوجيز

والخلاصة والذخيرة وغيرها ولم يورد احد من علمائنا ايضا هذا الخلاف فی ما عندی من الكتب كالمبسوط

والاسرار والايضاح والمحيط وشرح الجامع وغيرها انتهی اور عينی نہایہ مین بعد نقل اس عبارت نہایة

کی لکھتے ہین قال الامام برهان الدين السمرقندی فی جواب ما قاله السغناقی بان ايراد اصحاب الشافعی

فی كتبهم جواز الصلوة فيها لا يدل علی ان عدم الجواز ليس قوله كما فی كثير من المسائل وعدم ايراد

اصحابنا لا يدل علی ذلك ايضا وقال الشيخ عبد العزيز فی الرد عليه الصحيح ما ذكره السغناقی فان اتفاق

اصحابه علی ايراد الجواز فی كتبهم واتفاق اصحابنا علی عدم ايراد الخلاف فی كتبنا يدل علی عدم الخلاف

عدم انکار بنا برای نسبت ایسی اکابر ... مالک ... بکثرت

ت اجتهاد کل فریق فی بیان الخلاف وجهدهم فی بیان الاقوال لدفع شبهة الخصوم بقدر الامکان
انتهی اور اسیطرح هدایه مین حلت نکاح متعه کو طرف امام مالک کی منسوب کیا اور شراح نی اوسکو
بوجه مذکور رد کیا بنایه مین هی قال مالک هو جائز قال الاکمل هذا سهو فان المذکور فی کتب مالک
حرمة نکاح المتعة وقال الاکمل معتذرا عن المصنف یجوز ان یکون شمس الائمة الذی اخذ منه المصنف
علی قوله قلت لم یذکر فی کتاب من کتب المالکیة روایة جواز المتعة وبالاحتمال نقل قول عن امام
من الائمة غیر موجه انتهی پس آپ پر اور آپ کی موافقین پر مثل مولف رحلة الصدیق الی البیت العتیق
وغیره کی واجب هی که انکار شریعت شد الرحال الی قبر النبی صلی الله علیه وسلم کی نسبت کو طرف امام مالک
کی کسی کتاب معتبر مالکیه کے کتب سی یا امام مالک کی تصانیف سی ثابت کرین اور آپ کو اس سی
نجات نهو گی که ابن تیمیه یا ابن عبد الهادی نسبت کی هی کیونکه جب کتب مالکیه اسکی خلاف پر
دال هین اور صاف مالکیه که اپنی امام کی مذهب کی ساتهه اعرف هین اسکا انکار کرتے هین
تو نسبت ابن تیمیه وغیره کی محمول سهو یا کذب پر هو گی اور اگر کهیں گا که ابن تیمیه وابن عبد الهادی
متبحرین فی العلم سی هین اونکی نقل کو هم وانی سمجهتی هین تو هم کهینگے که متبحر فی العلم هونا اور
شی هی اور نقل کا اعتبار کیا جانا اور شئ هی اون دونون نی کسی کتاب مالکی معتبر سے یهه
مضمون نقل نهین کیا بلکه ابن عبد الهادی تو متابعت اپنی شیخ کی کی اور اونکی شیخ نے یهه تو نهین
کهه سکتی هین که عمدا افترا کیا هو گا موافق اپنی عادت کی لکهدیا کیا صاحب هدایه متبحر فی الفقه نهین
هی کیا اسکو نقادرانی اصحاب ترجیح سی شمار نهین کیا هے باانیهمه نقل اوسکی باب صلوة کعبه
مین اور باب متعه مین غیر معتبر ٹهرائی گئی اور محمول سهو پر کی گئی هم چند مرتبه عرض کر چکی هین اور اب
بهی نصیحة خالصة لوجه الله جل جلاله ورسوله صلی الله علیه وعلی آله آپ سی کهتے هین که بدون کتب بینی
کی اور بلا ملاحظه تصانیف ارباب مذاهب کی اور غور وتامل کی کسی امر کو نه لکها کیجیے اور کسی چیز کے

نسبت کسیطرف نہ کر بیٹھا کیجئے تدین کا تو یہی تقتضی ہے اور اپنی قول کو خواہ مخواہ بنانا اسکا او مقتضی
ہی آپنی جمہور حنفیہ کیطرف زیارت کی استحباب کو نسبت کردیا مگر اب تک کسی کتاب حنفی مین کہ
جسمین صاف ایسا مضمون ہو نہ پایا فقط لام اور اضافت مین منازعت کرتے ہین اور تاویلات
رکیکہ کی سوا اور کچھہ نہین لکھہ سکتی ہین قول سنت موکدہ ہونی زیارت کو لکھا کہ کسی سی منقول
نہین کتب کو نہ دیکھا کہ یہہ بھی ایک قول درج کیا گیا ہی زرکشی کو محبث حدیث جنانی مین
بمتابعت شوکانی حاکمین بالوضع سی لکھہ دیا حالآنکہ وہ حاکمین بالضعف و رادین علی الحاکمین
بالوضع سی ہی نہ اوسکی رسالہ کو دیکھا نہ اور علماء کی کتب کو ملاحظہ کیا موکف تذکرۃ الموضوعات
کو ابن طاہر لکھہ دیا حالآنکہ وہ ابن طاہر نہین خود طاہر ہی نہ اوسکی تصانیف کو اور نہ تراجم
علماء کو مدنظر کیا آبو عمران کو بلا تردد مجہول لکھہ دیا اور شرح شفاء وغیرہ کو بھی نہ دیکھا الی حاصل
اس قسم کی امور آپ سی بہت واقع ہوتی ہین اہل علم و ارباب تدین کی نزدیک معیوب و
غیر مشروع ہوتے ہین آیسی امور کا لحاظ رکھا کیجئے اور میری التماس کو لغو نہ سمجھا کیجئی **شعر**
ندامت ہوگی پیچھی سی نہ سوچو گی اگر پہلے ؛ یہہ دن کب دیکھتی صاحب اگر رکھتے خبر پہلے ؛ دوسرا
خدشہ یہہ ہی کہ بر تقدیر فرض اس امر کے کہ امام مالک کی نزدیک شد الرحال الی زیارۃ القبور
ممنوع ہی کفرض المحالات والمکذوبات ائمہ ثلثہ سی اسکے موافقت مروی نہین اور کسی کتاب
معتبر مین کتب حنفیہ و شافعیہ و حنبلیہ سی اپنی امام سی یہہ قول منقول نہین اگر ان ائمہ سی
یہہ قول منقول ہوتا تو کسی کتاب مین ضرور درج ہوتا فقہاء مذہب اپنی اپنے امام کے
جمع روایات مین جہد بلیغ کرتے ہین حتی کہ روایات نادرہ شاذہ وغیر معتمدہ و مرجوعہ عنہا
و منسوخہ بھی نقل کرتے ہین مگر باینہمہ روایت منع شد الرحال الی زیارۃ القبور علی الخصوص
الی زیارۃ قبر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کسی نے نقل نہین کی آور ابن تیمیہ نی بھی اسقول کو

ف — [illegible] رسالہ [illegible] ملاحظہ [illegible]

ف — بیان [illegible] [illegible] شد الرحال [illegible]

اپنی امام سی نہین پایا بلکہ خود بطرز استدلال بحدیث صحیح ذکر کیا اور تلامذہ ابن تیمیہ نی اتباع کو اعتبار
کیا پس یہہ قول آپکا کہ خلاف اسکا کسی اور امام سی ائمہ اربعہ مین منقول نہین کچہہ مفید نہوگا کیونکہ
جسطرحسی مخالفت اوس قول منسوب الی مالک کی کسی سی منقول نہین موافقت بہی منقول نہین ہان
اگر مخالفت مذکور نہوتی اور روایت موافقت کی مسطور ہوتی البتہ موید اوسکی ہوتی واذ لیس فلیس
تیسرا خدشہ یہہ کہ ظاہر امراوس قول سی کہ خلاف اسکا کسی اور امام سی منقول نہین آپکی
اثبات اجماع ائمہ اربعہ منع شد الرحال پر ہی جیسا کہ کلام صارم مین مذکور ہی بدین وجہ کہ جب
امام مالک سی یہہ قول منقول ہوا اور کسی امام نے اوسکا خلاف نہین کیا بلکہ سکوت کیا تو یہہ امر
مجمع علیہ ہوگیا پس یہہ مغالطہ بر مغالطہ ہی بدو وجہ **اول** اسوجہ سی کہ اصولیین اجماع کی دو قسم
کرتے ہین ایک عزیمت وہ یہہ کہ جملہ مجتہدین ایک عصر کی ایک حکم پر بطرز تکلم یا عمل وغیرہ اتفاق
کرین دوسری رخصت وہ یہہ کہ ایک مجتہد ایک حکم کا فتوی دیوی اور باقی مجتہدین اوسپر سکوت
کرین اور خلاف ورد نہ کرین مگر یہہ مشروط ہی اس امر کے ساتھہ کہ خبر اوس مجتہد حاکم کی حکم کی
منتشر ہو کی بقیہ ائمہ کو پہونچی ہو اور زمانہ تامل و اجتہاد کا بہی اونکو ملا ہو اور اوستی اوس مسئلہ
سی تعرض و سوال وغیرہ بہی کیا گیا ہو اور پہر اونہون نی اوسی مجتہد حاکم کے حکم پر سکوت
کیا ہو تو ایسا اجماع سکوتی بہی جمہور کے نزدیک حجت ہوتا ہی اور وہ مسئلہ اجماعیہ کہلاتا ہی پس
اگر اوس حکم مجتہد حاکم کی خبر منتشر نہوئی ہو اور بقیہ ائمہ کو نہ پہونچی ہو یا خبر اونکو پہونچی ہو مگر اونہون نے
بطور خود اجتہاد کرنا شروع کیا اور زمانہ اجتہاد کو نہ پایا یا اونکی سامنی کبہی وہ مسئلہ درپیش نہوا اور
موافقت یا مخالفت کا ظہور نہوا ان سب صورتون مین وہ مسئلہ مجمع علیہ نہ ٹھہریگا اور ثبوت اجماع
نہوگا جیسا کہ محمد بن فراموز الشہیر بخسرو اپنی کتاب مرقاۃ الوصول اور اوسکی شرح مرآۃ الاصول
حیث لکہتے ہین ورکنہ الاتفاق والعزیمۃ فیہ ای فی الاتفاق تکلم الکل من المجتہدین او عملہم فالرخصۃ

ف ذکر اقسام اجماع
سوا تفصیل
اجماع سکوتی

فی الاتفاق تکلم بعضہم او عملہ وسکوت الباقین بعد بلوغہ ای بلوغ تکلم البعض او عملہ الی الباقین
وبعد مضی مدۃ التامل وجہ کون ہذا القسم اجماعا ان المعتاد فی کل عصر عند وقوع حادثۃ ان
یتولی الکبار الفتوی وتسلیم سائرہم فیشترط سماع النطق من الکل متعذر علی ان السکوت
عند الاشتہار المنزل منزلتہ وقت المناظرۃ وطلب الفتوی ومضی مدۃ التامل فسق وحرام اذ الساکت
عن الحق شیطان اخرس فمن المحال عادۃ ان یکون سکوتہم لا عن اتفاقہم وخالف الشافعی
فی القسم الاخیر فان المشہور عنہ انہ لیس اجماعا ولا حجۃ انتہی اور مختصر ابن حاجب میں ہی اذا
افتی واحد وعرفوا بہ ولم ینکرہ احد قبل استقرار المذاہب فاجماع او حجۃ وعن الشافعی لیس
اجماعا ولا حجۃ وعنہ خلافہ انتہی اور قاضی عضد اوسکی شرح میں لکھتے ہیں واعلم ان ہذا فی ما
افتی بہ وانتشر بین اہل عصرہ فلم ینکروہ اما اذا لم ینتشر فعدم الانکار لا یدل علی الموافقۃ قطعا وبہ
قال الاکثرون لانہ یجوز ان لا قول لہم فیہ او لہم قول مخالف لم ینقل خلاف ما تقدم انتہی اور
تحقیق شرح منتخب حسامی میں ہی صورۃ المسئلۃ ما اذا نص بعض اہل الاجماع علی حکم فی مسئلۃ
قبل استقرار المذاہب علی حکم تلک المسئلۃ وانتشر ذلک بین اہل العصر ومضت مدۃ التامل
ولم یظہر مخالف کان ذلک اجماعا عند جمہور العلماء وتسمی اجماعا سکوتیا ونقل عن الشافعی انہ
لیس باجماع ولا حجۃ وہو مذہب عیسی بن ابان من اصحابنا وابی بکر الباقلانی وداود الظاہری
وبعض المعتزلۃ انتہی اور یہی اوسمیں بضمن ذکر دلائل جمہور مسطور ہی ولانہ اذا ظہر قول من البعض
اہل الاجماع فسکوت سائرہم اما لانہم لم یجتہدوا او اجتہدوا ولم یود اجتہادہم الی شیء او
ادی الی بطلان ذلک القول او الی صحتہ ولا یجوز ان لا یکونوا اجتہدوا لان العادۃ تخالفہ فان
ترک الاجتہاد من الجم الغفیر فی حادثۃ نزلت خلاف العادۃ ویودی الی اہمال حکم اللہ فی ما حدث
مع وجوبہ علیہم لکونہم مجتہدین ولا یجوز ان یکونوا اجتہدوا فلم یود اجتہادہم الی شیء لان ذلک

یودی الی خفاء الحق مع ظہور طرقہ علی جمیع الامۃ وہو محال ولا یجوز ان یکونوا اجتہدوا وادی
اجتہادہم الی خلافہ الا انہم کتموا الحق لان اظہار الحق واجب لا سیما مع ظہور قول ہو باطل عندہم والتعلق
بالہیبۃ والتقیۃ باطل واذا ابطلت ہذہ الوجوہ تعین الوجہ الاخیر وبین ان سکوتہم رضاہم بما ظہر من القول
فصار کالنطق انتہے اور منار مین ہی رکن الاجماع نوعان عزیمۃ ہو التکلم بما یوجب الاتفاق او شروعہم
فی الفعل ان کان من بابہ ورخصۃ وہو ان یتکلم او یفعل البعض دون البعض وفیہ خلاف الشافعی
انتہی اور بحر العلوم اوسکی شرح مین کہتے ہین ونوع دیگر رخصت ہست وآن انیست کہ تکلم کنند بعض
وباقی ساکت شوند بلا انکار ویا فعل کنند بعض نہ بعض لیکن این بعض مسلم این قول را باشند
واین را اجماع سکوتی می گویند ودرین ہست خلاف شافعی واین خلاف در آن ست کہ محفوف بقراین
قاطعہ بر موافقت باشد چنانکہ تکرر وقوع حادثہ بمرات کثیرہ باشد وہمیشہ سکوت بران باشد پس آن
موجب علم بموافقت میگردد چنانکہ در تحریر بیان ست آور بعد چند سطور کی لکھتے ہین بودن سکوت
دلیل بر موافقت مشروط ست بآنکہ زمانہ تامل واجتہاد گذشتہ باشد ومانعی از اظہار قول نباشد
ونیز تقرر مذاہب نشدہ باشد بلکہ ہمہ یکسان در تفتیش حکم حادثہ باشند انتہی اور اسیطرح بقیہ کتب
اصول مین ہی زیادہ تطویل فضول ہی پس ہا نحن فیہ مین اگر یہہ کسی کتاب سی ثابت کیجی کہ قول
امام مالک کا کہ شد الرحال الی القبور یا الی قبر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم منع ہی بقیہ ائمہ کو پہونچی ہے
اور اونہون نی سکوت کیا ہی یا اونسی مسبات مین سوال یا مباحثہ ہوا ہی اور اونہون زیادہ بعد
گذرنی مدت تامل کی سکوت کیا ہی تو البتہ اجماع سکوتی ہوگا ورنہ کیا یہہ حکم واہی اور کجا اجماع
مولف صارم یا اونکی شیخ اور اونکی تابعین کا قول بدون اثبات اس امر کے کب مقبول ہوگا اور
مجرد ذکر عدم نقل خلاف سی کچہہ فائدہ نہوگا دوم یہہ کہ فاضل ربانی شیخ محمد بن اسمعیل بن صلاح الامیر
الیمانی الصنعانی اپنی رسالہ تطہیر الاعتقاد عن ادران الالحاد مین تحریر کرتے ہین ومن ہہنا تعلم

ف — بیان اس امر کا کہ ثبوت سکوت بعض تبع تابعین کا اجماع نہیں چہ جائیکہ ...

اختلال ما استمر عند ائمة الاستدلال من قولهم في بعض ما يستدلون عليه بالاجماع انه وقع ولم ينكر فكان
اجماعا وجه اختلاله ان قولهم ولم ينكر رجم بالغيب فانه قد يكون انكرته قلوب كثيرة تعذر عليها الانكار باليد
واللسان وانه تشاهد في زمانك انه كم من امر قبيح لاتنكره بلسانك ولا بيدك وانت منكر له بقلبك
ويقول الجاهل اذا رآك تشاهده سكت فلان عن الانكار لقوله اما لاثما او متناسيا بسكوته فالسكوت
لا يستدل به عارف وكذا العلم اختلال قولهم فعل فلان كذا وسكت الباقون فكان اجماعا مختل
من جهتين الاولى دعوى ان سكوت الباقين تقرير لفعل فلان لما عرفت من عدم دلالة السكوت
على التقرير والثانية قولهم فكان اجماعا فان الاجماع اتفاق امة محمد صلى الله عليه وسلم والساكت
لا ينسب اليه وفاق ولا خلاف حتى يعرف عنه لسانه انتهى اس سے معلوم ہوا کہ واسطے اثبات اجماع
کی اس قسم کا قول ابن تیمیہ وابن عبد الهادی کا کہ لم ینقل عن الائمة الثلاثة خلافه یا سکت علیه الباقون
ونحو ذلک جو جا بجا صارم میں مذکور ہے پایہ اعتبار سے ساقط ہے چوتھا خدشہ یہہ کہ یہہ قول
آپکا کہ یہی مختار ہے محققین کا محض لغو ہے بلکہ صحیح یہہ ہے کہ مختار محققین کا جواز شد الرحال الی القبور
ہے آرہی اگر انحصار محققین آپکی نزدیک فقط ابن تیمیہ واتباع ابن تیمیہ میں ہے تو وہ امر آخر ہے
ورنہ سوا انکی جو اور محققین ہیں وہ جواز کی تصریح کرتے ہیں اور منع کو مردود کرتے ہیں بلکہ جواز
شد الرحال مذہب جمہور العلماء من المذاهب المتفرقة ہے اور منکرین کا عدد بہ نسبت مجوزین کے
بدرجہا کم ہے پانچواں خدشہ یہہ کہ یہہ قول آپکا کہ یہی مذہب اقوی من حیث الدلیل ہے اگر یہہ مراد
ہے کہ دلیل اسکی جو اصحاب منع ذکر کرتے ہیں وہ دلیل فی نفسہ قوی اور معتبر ہے تو صحیح ہے کیونکہ حدیث
لا تشد الرحال الخ فی نفسہ حدیث قوی وصحیح ہے مگر فی نفسہ اسکی قوی ہونیسے کیا ہوتا ہے جبتک
طرز استدلال درست نہو اور اگر یہہ مراد ہے کہ دلیل اس مذہب کی من حیث انہ دلیل قوی ہے تو
یہہ مغالطہ دہی ہے جمہور اور جماعت محققین محدثین اسکی ساتھہ استدلال کو باطل سمجھتے ہیں اور

بوجوہ چند در چند اوسپر رد کرتے ہین چھٹا خدشہ یہہ کہ یہہ قول آپکا کہ نسبت انکار قربت
ہونی زیارت مشروعہ طرف شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی محض غلط ہی سراسر غلط ہی جیسا کہ انشاء اللہ
آیندہ ذکر اسکا مرۃ بعد مرۃ آتا ہی اب عبارات کتب کو ملاحظہ فرمائی کہ جن سی جواز شد الرحال
مذہب محققین کا ہونا اور مذہب جمہور کا ہونا اور استدلال بحدیث لا تشد الرحال جو مانعین
کرتے ہین باطل ہونا ثابت ہوتا ہی مواہب لدنیہ مین ہی حکی الشیخ ولی الدین العراقی ان والدہ
کان معادلا للشیخ زین الدین عبد الرحمن بن رجب الدمشقی فی التوجہ الی بلد الخلیل علیہ الصلوۃ
والسلام فلما دنا من البلد قال نویت الصلوۃ فی مسجد الخلیل لیحترز عن شد الرحال لزیارتہ علی
طریقۃ شیخہ ابن تیمیۃ قال فقلت نویت زیارۃ قبر الخلیل ثم قلت لہ اما انت فقد خالفت النبی صلی اللہ
علیہ وسلم لانہ قال لا تشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد وقد شددت الرحل الی مسجد رابع واما انا فاتبعت
النبی صلی اللہ علیہ وسلم لانہ قال زوروا القبور افقال الا قبور الانبیاء فبہت انتہی اور ابو عبد اللہ
ذہبی معجم مختص مین لکھتے ہین محمد بن ابی بکر بن ایوب الفقیہ الامام المفتی النحوی شمس الدین ابو عبد اللہ
الدمشقی امام الجوزیۃ ولد سنۃ احدی وتسعین وستمائۃ وعنی بالحدیث بمتونہ ورجالہ وکان یشتغل
فی الفقہ ویجید تقریرہ وفی النحو وفی الاصلین وقد حبس مدۃ واوذی لانکارہ شد الرحل الی
قبر الخلیل ص والعبد یصلیہ ویوفقہ تجمع معی من جماعۃ وتصدر للاشتغال ونشر العلم لکنہ معجب برایہ جری
العقل جری علی امور عفر اللہ لہ انتہی اور ابن ملک مبارق الازہار شرح مشارق الانوار مین
لکھتے ہین لا تشد الرحال خبر بمعنی النہی تقدیرہ لا تشد الرحال الی مسجد للصلوۃ فیہ الا الی ثلثۃ
مساجد المسجد الحرام ومسجد الرسول والمسجد الاقصی ومعناہ لا فضیلۃ فی شد الرحال الی المسجد
للصلوۃ فیہ الا الی ثلثۃ مساجد والمراد منہ نفی الفضیلۃ التامۃ ومزیۃ ہذہ المساجد الثلثۃ لکونہا
ابنیۃ الانبیاء انتہی اور حسن طیبی حواشی مشکوۃ مین لکھتے ہین قولہ لا تشد الرحال کنایۃ عن النہی

ف منع شد الرحال الی زیارۃ القبور ذکر عبارات علماء

عن المسافرة الی غیرہا من المساجد وہو ابلغ مما لو قیل لاتسافر ای لاینبغی ولا یستقیم ان یقصد بالزیارۃ
بالرحلۃ الا ہذہ البقاع الشریفۃ لاختصاصہا بالفضائل والمزایا انتہی اور علی عزیزی سراج منیر شرح
جامع صغیر میں تحت حدیث مذکور لکھتے ہیں قال النووی معناہ لا فضیلۃ فی شد الرحال الی مسجد غیر ہذہ
الثلاثۃ ونقلہ عن جمہور العلماء وقال العراقی من احسن محامل الحدیث ان المراد منہ حکم المساجد فقط
واما قصد غیر المساجد من الرحلۃ فی طلب العلم وزیارۃ الصالحین والاخوان والتجارۃ ونحو ذلک فلیس
داخلا فیہ وقد ورد ذلک مصرحا فی روایۃ احمد ولفظہ لاینبغی للمصلی ان یشد رحالہ الا الی مسجد یبتغی فیہ
الصلوۃ غیر المسجد الحرام والمسجد الاقصی ومسجدی ہذا وقال السبکی لیس فی الارض بقعۃ لہا فضل
لذاتہا حتی تشد الرحال الیہا لذلک الفضل غیر البلاد الثلثۃ قال ومرادی بالفضل ما یشہد الشرع
باعتبارہ ورتب علیہ حکما شرعیا واما غیرہا من البلاد فلا تشد الیہا لذاتہا بل لزیارۃ او جہاد او علم او
نحو ذلک من المندوبات او المباحات وقد التبس ذلک علی بعضہم فزعم ان شد الرحال الی الزیارۃ
لمن فی غیر البلاد الثلثۃ داخل فی المنع وہو خطاء لان الاستثناء انما یکون من جنس المستثنی منہ فمعنی
الحدیث لاتشد الرحال الی مسجد من المساجد او الی مکان من الامکنۃ لاجل ذلک المکان الا الی الثلثۃ
المذکورۃ وشد الرحال الی زیارۃ او طلب علم لیس الی المکان بل الی من فی ذلک المکان انتہی اور
جلال الدین سیوطی دیباج شرح صحیح مسلم بن الحجاج میں تحریر کرتے ہیں لاتشد الرحال الخ اخذ
بظاہرہ ابو محمد الجوینی والقاضی حسین فقالا یحرم شد الرحال الی غیر المساجد الثلثۃ کقبور الصالحین
والمواضع الفاضلۃ والصحیح عند اصحابنا انہ لایحرم ولا یکرہ قالوا والمراد ان الفضیلۃ التامۃ انما ہی فی
شد الرحال الی ہذہ الثلاثۃ خاصۃ وہذا الذی اختارہ امام الحرمین والمحققون انتہی اور سیوطی شرح
صحیح بخاری میں کہ مسمی بالتوشیح ہی کہتے ہیں لاتشد خبر بمعنی النہی الرحال کنی بشدہا عن السفر لانہ لازمہ
الا الاستثناء مفرغ ای الی موضع المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الاقصی قال السبکی لیس فی الارض

بقعة لها فضل بذاتها حتى تشد الرحال اليها لذلك الفضل غير البلاد الثلثة واما غيرها فلا تشد لذاتها
بل لزيارة او جهاد او علم او نحو ذلك فلم يقع الشد الى المكان بل الى من فى ذلك المكان انتهى اور
قسطلانی ارشاد الساری شرح صحیح بخاری میں لکھتے ہیں لا تشد الرحال كناية عن السفر لانه لازم له والتعبير
بشدها خرج مخرج الغالب فى ركوبها للمسافر فلا فرق بين ركوب الرواحل وغيرها اى لا تشد الى مسجد للصلوة
فيه الا الى ثلثة مساجد المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الاقصى وقد بطل بما مر من التقدير بلا تشد اليه
للصلوة فيه المعتضد بحديث ابى سعيد المروى فى مسند احمد باسناد حسن مرفوعا لا ينبغى للمطى ان تشد
رحاله الى مسجد تبتغى فيه الصلوة غير المسجد الحرام والاقصى ومسجدى هذا قول ابن تيمية حيث منع من
زيارة قبر النبى عليه الصلوة والسلام وهو من اشنع المسائل المنقولة عنه وقد اجاب المحققون من
اصحابه انه كره اللفظ ادبا لا اصل الزيارة فانها من افضل الاعمال واجل القرب الموصلة الى
ذى الجلال وان مشروعيتها محل اجماع بلا نزاع انتهى فشد الرحال للزيارة او نحوها كطلب علم
ليس الى المكان بل الى من فيه وقد التبس ذلك على بعضهم كما قاله المحقق التقى السبكى فزعم ان شد
الرحال الى الزيارة فى غير الثلاثة داخل فى المنع وهو خطا لان الاستثناء كما مر انما يكون من جنس
المستثنى منه كما اذا قلت ما رايت الا زيدا كان تقديره ما رايت رجلا واحدا الا زيدا لا ما رايت
شيئا او حيوانا الا زيدا انتهى اور عبد الله بن سالم البصرى مكى ضياء السارى شرح صحيح البخارى
میں لکھتے ہیں الاستثناء مفرغ والمراد لا تشد لمسجد الا لهذه الثلثة لا ان المراد لا سفر الا لها لا لزيارة
ابراهيم عليه السلام ولا لغيره من الانبياء ولا لغير ذلك من الاسفار ويدل على ذلك السياق لان
المقدر فى المفرغ يقدر مناسبا للمستثنى معنى ووصفا نحو ما رايت الا زيدا يقدر ما رايت رجلا او انسانا لا
يقدر حيوانا او نحوه قاله البرماوى تبعا للكرمانى قال الكرمانى ووقع فى هذه المسئلة فى عصرنا مناظرات كثيرة فى
البلاد الشامية وصنف فيه رسائل من الطرفين انتهى اور یہی اوسمیں ہے قال الحافظ یعنی ابن حجر العسقلانی

واختلف في شد الرحال الى غيرها كالذهاب الى زيارة الصالحين احياء واموات والى المواضع الفاضلة
لقصد التبرك بها والصلوة فيها فقال الشيخ ابو محمد الجويني يحرم شد الرحال الى غيرها عملا بظاهر الحديث
واشار القاضي حسين الى اختياره وبه قال عياض وطائفة ويدل عليه ما رواه اصحاب السنن من
الانكار بصرة الغفاري على ابي هريرة خروجه الى الطور وقال له لو ادركتك قبل ان تخرج ما خرجت و
استدل بهذا الحديث فدل على انه يرى حمل الحديث على عمومه ووافقه ابو هريرة والصحيح عند امام الحرمين
وغيره من الشافعية انه لا يحرم واجابوا عن الحديث باجوبة منها ان المراد ان الفضيلة التامة انما هي
في شد الرحال الى هذه المساجد بخلاف غيرها فانه جائز وقد وقع في رواية لاحمد سياتي ذكرها لا ينبغي
للمطي ان تعمل وهو لفظ ظاهر في عدم التحريم ومنها ان النهي مخصوص بمن نذر الصلوة في مسجد من
المساجد غير الثلاثة فانه لا يجب الوفاء به قاله ابن بطال وللخطابي نحوه حيث قال اللفظ لفظ الخبر
ومعناه الايجاب فيما ينذره الانسان من الصلوة في البقاع التي يتبرك بها اي لا يلزم الوفاء
بشيء من ذلك غير هذه المساجد الثلثة ومنها ان المراد انه لا تشد الى مسجد من المساجد للصلوة فيه غير
هذه الثلاثة واما قصد غير المساجد لزيارة صالح او قريب او طالب علم او تجارة فلا يدخل في النهي ويؤيده
ما رواه احمد من طريق شهر بن حوشب قال سمعت ابا سعيد وذكرت عنده الصلوة في الطور فقال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي للمطي ان تشد رحاله الى مسجد يبتغي فيه الصلوة غير المسجد
الحرام والمسجد الاقصى ومسجدي هذا وشهر حسن الحديث وان كان فيه بعض الضعف ومنها ان المراد
قصدها بالاعتكاف فيما حكاه الخطابي عن بعض السلف انه قال لا يعتكف في غيرها وهو اخص
من الذي قبله ولم ار عليه دليلا انتهى اور یہی اوسعین ہے قال الحافظ قال بعض المحققين اي
كانه يشير الى قول الكرماني في تاويل قوله الا الى ثلثة مساجد قوله الا الى ثلاثة مساجد المستثنى منه
محذوف فاما ان يقدر عاما فيصير التقدير لا تشد الرحال الى اي مكان في اي امر كان الا الى

ثلثة مساجد او اخص من ذلك لا سبيل الى الاول لافضائه الى سد باب السفر للتجارة وصلة
الرحم وطلب العلم وغيرها فتعين الثاني والاولى ان يقدر ما هو اكثر مناسبة وهو لا تشد الرحال الى
مسجد للصلوة فيه الا الى الثلثة فيبطل بذلك قول من منع شد الرحال الى قبره الشريف وغيره من
قبور الصالحين قال وقد رد الشيخ تقي الدين السبكي وغيره على الشيخ تقي الدين ابن تيمية وعلى ما انتصر
به الحافظ شمس الدين بن عبد الهادي وغيره لابن تيمية والمسئلة مشهورة في بلادنا والحاصل
انهم الزموا ابن تيمية بتحريم شد الرحل الى زيارة قبر سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وانكرنا صورة
ذلك وفي شرح ذلك من الطرفين طول وهي من ابشع المسائل المنقولة عن ابن تيمية ومن
جملة ما استدل به على دفع ما ادعاه غيره من الاجماع على مشروعية زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم
ما نقل عن مالك انه كره ان يقول زرت قبر النبي صلعم وقد اجاب عنه المحققون من اصحابه بانه كره
اللفظ ادبا لا اصل الزيارة فانها من افضل الاعمال واجل القرب الموصلة الى ذي الجلال وان
مشروعيتها محل اجماع بلا نزاع انتهى اور شیخ عبد الحق محدث دہلوی اشعۃ اللمعات شرح المشکوٰۃ میں
لکھتے ہیں شد الرحال كناية عن السفر اي لا يقصد موضع بنية التقرب الى الله الا هذه الثلثة
تعظيما لشانها فان ما سواها متساوية في الفضل فبای مسجد يصلي يكتب له مثل ما في غيره بخلاف المساجد
الثلثة ثم المراد انه لا يرحل من حيث تعدد ذوات الامكنة واما ان كان اليها حاجة من تعلم العلم او نحو ذلك
فذلك شيء آخر فظاهره النهي عن المسافرة الى موضع سوى هذه المواضع وقيل المراد انه لا يجب
قصد ما سوى الثلثة بالنذر ولا ينعقد النذر ولا يلزم الوفاء به واختلف في شد الرحال الى قبور
الصالحين والى المواضع الفاضلة فمحرم ومبيح كذا في مجمع البحار وقيل المراد لا تشد الرحال ولا يسافر
الى مسجد من المساجد الا الى المساجد الثلثة لان المستثنى منه في المستثنى المفرغ يجب ان يكون من جنس
المستثنى منه فاذا استثنى المساجد الثلثة ينبغي ان يكون المستثنى منه ايضا المسجد وهذا كما ترى

توجیہ حسن ولکن المعنی المتبادر الی الفہم عند الانضمام ہو النہی عن السفر الی مکان الا المساجد الثلاثہ
غیر انہ جنس بعید ولا یجب فی المستثنی المفرغ ان یکون جنسا قریبا للمستثنی ویمکن ان یقال المراد بیان
الاہتمام بشان الارتحال الی البقاع الثلثۃ المتبرکۃ وامتیازہا فی الفضل والمبالغۃ فی بیان فضلہا
وخیرہا علی ما عداہا یعنی لو شاء احد ان یرتکب السفر ینبغی ان یسافر الیہا ویہتم بشانہا لکونہا افضل
البقاع انتہی اور بدر الدین عینی عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری میں لکھتے ہیں تمامہ مشتمل علیہ
اربعۃ احکام والرابع فی منع شد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد فان قیل فعلی ہذا یلزم ان لا یجوز السفر
الی مکان غیر المستثنی حتی لا یجوز السفر لزیارۃ ابراہیم الخلیل ع ونحوہ لان المستثنی منہ فی المفرغ لابد
ان یقدر عاما واجیب بان المراد بالعام ما یناسب المستثنی نوعا ووصفا کما اذا قلت ما رأیت الا زیدا تقدیرہ
ما رأیت رجلا واحدا الا زیدا فہہنا تقدیرہ لا تشد الرحال الی مسجد الا الی ثلثۃ مساجد انتہی اور یہی
اور بعینہ یہی قال شیخنا زین الدین من احسن محامل ہذا الحدیث ان المراد منہ حکم المساجد فقط
وانہ لا تشد الرحال الی مسجد من المساجد غیر ہذہ الثلثۃ واما قصد غیر المساجد من الرحلۃ فی طلب
العلم وفی التجارۃ وزیارۃ الصالحین والمشاہد وزیارۃ الاخوان ونحو ذلک فلیس داخلا فی النہی وقد
ورد ذلک مصرحا بہ فی بعض الطرق انتہی اور مرقاۃ شرح مشکوۃ میں ہی المراد نفی فضیلۃ شدہا وربطہا
الا الی ثلثۃ مساجد قیل نفی معناہ نہی ای لا تشدوا الی غیرہا لان ما سوی المساجد الثلثۃ متساو فی
الرتبۃ وکان الرحل الیہا ضائعا عبثا انتہی اور مناوی شرح جامع صغیر میں لکھتے ہیں الاستثناء
مفرغ والمراد انہ لا یسافر لمسجد للصلوۃ فیہ الا لہذہ الثلثۃ لا انہ لا یسافر اصلا الا لہا وشد بالغیر الثلثۃ
لنحو علم او زیارۃ لیس للمکان بل لمن فیہ انتہی اور نووی شرح صحیح مسلم میں ترقیم کرتے ہیں وفی ہذا
الحدیث فضیلۃ ہذہ المساجد الثلثۃ وفضیلۃ شد الرحال الیہا لان معناہ عند جمہور العلماء
لا فضیلۃ فی شد الرحال الی مسجد غیرہا وقال الشیخ ابو محمد الجوینی من اصحابنا یحرم شد الرحال الی

غیرہا وہو غلط انتہی اور اوسیمین باب سفر المرأۃ مع المحرم فی الحج وغیرہ میں ہی واختلف العلماء فی شد
الرحال واعمال المطی الی غیر المساجد الثلثۃ کالذہاب الی قبور الصالحین والی المواضع الفاضلۃ ونحو
ذلک فقال الشیخ ابو محمد الجوینی من اصحابنا ہو حرام وہو الذی اشار عیاض الی اختیارہ والصحیح عند
اصحابنا وہو الذی اختارہ امام الحرمین والمحققون انہ لا یحرم ولا یکرہ قالوا والمراد ان الفضیلۃ التامۃ
انما ہی فی شد الرحال الی ہذہ الثلثۃ خاصۃ انتہی اور محمد بن عبد الباقی زرقانی مالکی شرح موطا میں
زیر حدیث ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یاتی قباء راکبا وماشیا رقم کرتے ہیں قال ابو عمر
لا یعارضہ حدیث لا تعمل المطی الا الی ثلثۃ مساجد لان معناہ عند العلماء فی النذر اذا نذر احد الثلاثۃ
لزمہ اتیانہ اما اتیان مسجد قباء وغیرہ تطوعا بلا نذر فیجوز وقال الباجی لیس اتیان قباء من المدینۃ
من اعمال المطی لانہ من صفات الاسفار البعیدۃ انتہی اور امام غزالی احیاء العلوم میں تسلیم کرتے
ہیں قد ذہب بعض العلماء الی الاستدلال بہذا الحدیث فی المنع من الرحلۃ لزیارۃ المشاہد وقبور
العلماء والصلحاء وما تبین لی ان الامر لیس کذلک بل الزیارۃ مامور بہا قال صلی اللہ علیہ وسلم
کنت نہیتکم عن زیارۃ القبور فزوروہا والحدیث ورد فی المساجد ولیس فی معناہا المشاہد لان المساجد
بعد المساجد الثلثۃ متماثلۃ ولا بلدۃ الا وفیہا مسجد فلا معنی للرحلۃ الی مسجد آخر واما المشاہد فلا تتساوی
بل برکۃ زیارتہا علی قدر درجاتہم عند اللہ نعم لو کان فی موضع لا مسجد فیہ فلہ ان یشد الرحال الی
موضع فیہ مسجد وینتقل الیہ بالکلیۃ ان شاء ولیت شعری ہل یمنع ہذا القائل من شد الرحال الی
قبور الانبیاء مثل ابراہیم وموسی ویحیی وغیرہم فالمنع من ذلک فی غایۃ الاحالۃ واذا جوز ذلک
فقبور الاولیاء والعلماء والصلحاء فی معناہا فلا یبعد ان یکون ذلک من اغراض الرحلۃ کما ان
زیارۃ العلماء فی الحیاۃ من المقاصد انتہی اور ابن حجر مکی جوہر منظم میں بعد ذکر احادیث زیارت
قبر نبوی کے کہتے ہیں ثم ہذہ الاحادیث کلہا اما صریحۃ وہی الاکثر او ظاہرۃ فی ندب بل تاکد زیارتہ صلی اللہ علیہ وسلم

حیا و میتا للذکر والانثی من قرب او بعد فیستدل بہا علی فضیلۃ شد الرحال لذلک وندب السفر للزیارۃ
حتی للنساء ای اتفاقا کما اخذہ الرملی من قولہم تسن الزیارۃ لکل حاج وبحث فیہ غیرہ ان قبور الصالحین
والشہداء کذلک ووجہ شمول الزیارۃ للسفر انہا تستدعی الانتقال من مکان الزائر الی مکان المزور
کلفظ المجیء الذی نصت علیہ الآیۃ الکریمۃ فالزیارۃ اما نفس الانتقال من مکان الی مکان بقصدہا
واما الحضور عند المزور من مکان آخر وعلی کل فالانتقال الشامل للسفر من قرب او بعد لا بد منہ فی
تحقیق معناہا واذا کانت کل زیارۃ قربۃ کان کل سفر الیہا قربۃ وزعم ان الزیارۃ قربۃ فی حق القریب
فقط افتراء علی الشریعۃ الغراء فلا یعول علیہ انتہی اور یہی اوسمیین ہے فان قلت کیف تحکی الاجماع
السابق علی مشروعیۃ الزیارۃ والسفر الیہا وطلبہا وابن تیمیۃ من متاخر الحنابلۃ منکر لمشروعیۃ
ذلک کلہ کما رآہ السبکی بخطہ واطال اعنی ابن تیمیۃ فی الاستدلال لذلک بما تمجہ الاسماع وتنفر عنہ
الطباع بل زعم حرمۃ السفر لہا اجماعا وانہ لا تقصر فیہ الصلوۃ وان جمیع الاحادیث الواردۃ فیہا
موضوعۃ وتبعہ بعض من تاخر عنہ من اہل مذہبہ قلت من ہو ابن تیمیۃ حتی ینظر الیہ او یعول فی
شئی من امور الدین علیہ وہل ہو الا کما قال جماعۃ من الائمۃ الذین تعقبوا کلماتہ الفاسدۃ وحججہ
الکاسدۃ حتی اظہروا عوار سقطاتہ وقبائح اوہامہ وغلطاتہ کالعز بن جماعۃ عبد اضلہ اللہ واغواہ
والبسہ رداء الخزی وارداہ ولقد تصدی شیخ الاسلام وعالم الانام المجمع علی جلالتہ واجتہادہ
وصلاحہ وامامتہ التقی السبکی للرد علیہ فی تصنیف مستقل افاد فیہ واجاد واجاب واوضح ببراہین
حججہ طریق الصواب فشکر اللہ سعاہ وادام علیہ شآبیب رحمتہ ورضاہ انتہی اور یہی اوسمیین ہے
فان قلت کیف ہذا التشنیع علیہ مع ما استمسک بہ من قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تشد الرحال
الا الی ثلثۃ مساجد والشد للزیارۃ خارج عن ہذہ الثلثۃ فلیکن منہیا عنہ قلت لیس معنی الحدیث
ما فہم لما یاتی موضحا وانما معناہ لا تشد الرحال الی مسجد لاجل تعظیمہ والتقرب بالصلوۃ فیہ الا

الى المساجد الثلثة لتعظيمها بالصلوة فيها وهذا التقدير لا بد منه عند كل احد ليكون الاستثناء
متصلا ولان شد الرحال الى عرفة لقضاء النسك واجب اجماعا وكذا الجهاد والهجرة من دار
الكفر بشرطها وهو لطلب العلم سنة او واجب وقد اجمعوا على جوازها للتجارة وحوائج الدنيا فحوائج
الآخرة لا سيما ما هو آكدها وهو الزيارة للقبر الشريف اولى ومما يدل ايضا لتاويل الحديث بما ذكر
التصريح به في حديث سنده حسن وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي للمطي ان تشد رحالها الى مسجد
يبتغى فيه الصلوة غير المسجد الحرام ومسجدي هذا والمسجد الاقصى على ان في شد الرحال لغير
الثلثة مذاهب قال الشيخ ابو محمد الجويني يمنع وربما قال يحرم وقال الشيخ ابو علي لا يحرم ولا يكره و
انما المراد حصر القربة في الشد للثلثة وغيرها لا قربة في الشد اليها وهذا هو المعتمد عندنا بل هو الصواب
ومن ثم غلط النووي وغيره الشيخ ابا محمد الجويني في ما جزم به وبحث السبكي انه ان قصد بذلك التعظيم فالحق
الاول والا فالحق هو الثاني ويحتمل ان المراد لا تشد الرحال الى مسجد لابتغاء مضاعفة الصلوة فيه
الا الى المساجد الثلثة فلا ينفي شد الرحل لمسجد آخر لفضيلة غير المضاعفة كمسجد قباء بدليل الحث الوارد
فيه انتهى اذرعي او سمهودي ثم الحاصل ان النهي عن السفر مشروط بامرين احدهما ان تكون غايته
غير المساجد الثلثة لا لقربة بها كاشتغال العلم او زيارة قريب الثاني ان تكون علته تعظيم البقعة
والسفر لزيارته صلى الله عليه وسلم خارج من ذلك قطعا لان غايته احد المساجد الثلثة وعلته
تعظيم ساكن البقعة الشريفة لا لنفس البقعة فالسفر المطلوب نوعان احدهما ما غايته احد المساجد
الثلثة والثاني ما يكون لعبادة وان كان الى غيرها والسفر لزيارته صلى الله عليه وسلم اجتمع فيه
الامران فهو في اعلى درجات الطلب وافضلها واعلاها انتهى اذرعي او سمهودي فان قلت
هو يستدل ايضا بقوله صلى الله عليه وسلم لا تجعلوا قبري عيدا وزعم انه ظاهر كالذي قبله في ما ادعاه
من عدم مشروعية الزيارة والسفر اليها ومن ثم قيل انه تمسك به غير واحد من اهل البيت في النهي

عنها فاتت بعد ان يعلم ان الحديث منازع فی ثبوته ولكن ثبوته هو الاصح الكلام ههنا فی مقامین اولهما
ان النقل عن جماعة من اهل البيت فی مسند عبد الرزاق وغيره لمتمسكا بهذا الحديث ليس نهيا عن اصل الزيارة
وانما هو نهی لمن اتی بها علی غير الوجه المشروع بدليل قول الحسن بن الحسن بن علی بعد نهيه اذا دخلت
المسجد فسلم عليه صلی الله عليه وسلم ثم روی له الحديث المذكور ولعله كان ممن يقول بايجازها
دون تطويلها وعليه جماعة وبدليل قول زين العابدين بعد نهيه ايضا لمن زاد فيها علی الحد
اهل لك ان احدثك حديثا عن ابی وروی له الحديث المذكور وقد روی ابن ابنه جعفر الصادق
انه كان اذا جاء سلم علی النبی صلی الله عليه وسلم ويقف عند الاسطوانة التی تلی الروضة ثم يسلم ثم يعول
ههنا راس رسول الله صلی الله عليه وسلم وصح النص انه لا حجة فی ما عن بعض اهل البيت وكيف
يتخيل فيهم او فی احد من السلف او الخلف الذين يعول عليهم ويقتدی بهم المنع من زيارته صلی الله
عليه وسلم وهم كبقية المسلمين مجمعون علی ندب زيارة سائر القبور فضلا عن زيارة رسول الله صلی الله
عليه وسلم وثانيهما انه لا تمسك بظاهر ذلك الحديث لو فرض صدق ابن تيمية فی دلالته علی زعمه الا
من جهل لسان العرب وقوانين الادلة اما اولا فانا نمنع دلالته لزعمه اذ لو كان المراد ذلك لقال
صلی الله عليه وسلم لا تزوروا قبری ولم يات بذلك اللفظ المحتمل للمراد وغيره لان الاحق بهذا
المقام الدلالة عليه بالمطابقة دون التضمن او الالتزام لعظيم خطره ولو فرض امتناعه فعدوله الی
لا تجعلوا قبری عيدا دليل ظاهر علی ان المراد منه غير ذلك واما ثانيا فلان ظاهره الذی زعمه لو كان
مرادا بل لو ورد لا تزوروا قبری وجب تاويله لما مر من اجماع المسلمين علی زيارته والاجماع
من الادلة القطعية وهی لا تعارض بغيرها من الظنيات واذا اتضح وجوب تاويل هذا النص فكيف
بذلك المحتمل للنهی عنها كاحتماله للحث عليها بل وعلی كثرتها فاما احتماله الحث عليها وعلی كثرتها فوجهه
ان يقال المراد لا تملوا زيارة قبری حتی لا تزوروه الا فی بعض الاوقات كالعيد بل اكثروا

من زیارتی فی سائر الاوقات او المراد لا تتخذوا له وقتا مخصوصا لا یزار الا فیه واما اعتبار النهی
عنها فمن یفرض انه المراد محمول علی حالة مخصوصة ای لا تتخذوه کالعید فی العکوف علیه واظهار الزینة
عنده وغیرها مما یجتمع له فی الاعیاد بل لا یوتی الا للزیارة والسلام والدعاء ثم ینصرف عنه فبان
واتضح بهذا الذی قررته وحققته وحررته انه لا متمسک بهذا الحدیث بوجه من الوجوه وانه دلیل علیه
سواء ارید به الحث علی کثرتها او انها لا تقل فی وقت وهو ظاهر او النهی عنها الا انه مقید بحالة مخصوصة
انتهی اور ابن حجر مکی اپنے رسالہ در منضود فی الصلوة علی صاحب المقام المحمود مین لکھتے ہین
نهیه صلی الله علیه وسلم عن جعل قبره عیدا یحتمل انه للحث علی کثرة الزیارة ولا تجعل کالعید الذی
لا یوتی فی العام الا مرتین والاظهر انه اشارة الی النهی الوارد فی الحدیث الآخر عن اتخاذ قبره
مسجدا ای لا تجعلوا زیارة قبری عیدا من حیث الاجتماع لها کهو للعید وقد کانت الیهود والنصاری
یجتمعون لزیارة قبور انبیائهم ویشتغلون عندها باللهو والطرب فنهی صلی الله علیه وسلم امته
عن ذلک او عن ان یتجاوزوا فی تعظیم قبره ما امر به والحث علی زیارة قبره قد جاء فی احادیث
بینتها فی حاشیة الایضاح مع الرد علی من انکر ذلک وهو ابن تیمیة وقد اجمعت الامة کما نقله
غیر واحد علی انها من افضل القربات وانجح المساعی انتهی اور سیوطی حواشی سنن نسائی مین
جو مسمی به زهر الربی علی المجتبی ہے رقم کرتے ہین لا تشد الرحال کنی بشد الرحل عن السفر لانه
لازمه الا الی ثلثة مساجد استثناء مفرغ والتقدیر لا تشد الی موضع الا الی ثلثة مساجد قال الشیخ
تقی الدین السبکی لیس فی الارض بقعة لها فضل لذاتها حتی تشد الرحال الیها لذلک الفضل
غیر البلاد الثلثة واما غیرها من البلاد فلا تشد الیها الا لزیارة او جهاد او علم او نحو ذلک انتهی
اور سیوطی تنویر الحوالک علی موطا امام مالک مین لکھتے ہین لا تعمل المطی ای لا تسیر وتسافر علیها
الا الی ثلثة مساجد هو استثناء مفرغ ای الی موضع قال السبکی لیس فی الارض بقعة لها

فضل لذاتها حتی یسافر الیها لذلک الفضل وغیر ہذہ الثلاثة واما غیرہا فلا یسافر الیها لذاتها بل لمعنی
فیہا من علم او جہاد او نحو ذلک فلم تقع المسافرة الی المکان بل الی من فی ذلک المکان انتہی
اور برہان الدین ابراہیم حلبی المعروف بسبط ابن العجمی کے تلمیذ جمال الدین محمد بن خلیل الانطاکی
زبدة المقتفی بشرح الشفا میں تسطیر کرتے ہیں لا تتخذوا بیتی عیدا المراد بالبیت ہہنا القبر کما جاء
فی روایة اخری لا تجعلوا قبری عیدا وفی الکلام حذف تقدیرہ لا تجعلوا زیارة قبری عیدا ومعنا
النہی عن الاجتماع لزیارتہ صلی اللہ علیہ وسلم کاجتماعہم للعید وقد کانت الیہود والنصاری
یجتمعون لزیارة قبور انبیائہم ویشتغلون باللہو والطرب فنہی امتہ عن ذلک وقیل یحتمل ان یکون
نہیہ لدفع المشقة عن امتہ او لکراہتہ ان یجاوزوا فی تعظیم قبرہ غایة التجاوز فیفتتنوا بہ ربما یودی
ذلک الی الکفر کما جری لکثیر من الامم الخالیة انتہی اور یہی اوسمیں بعد چند ورق کی ہی لا تشد
الرحال الا الی ثلثة مساجد ینبغی للعاقل ان لا یتنقل الا بما فیہ صلاح دنیوی او فلاح اخروی
ولما کان ما عدا ذلک من المساجد متساویة الاقدام فی الشرف والفضل وکان التنقل والارتحال
لاجلہا ضائعا عبثا نہی الشارع عنہ لان لا تشد خبر بمعنی النہی انتہی اور ملا علی قاری رسالہ
الدرة المضیئة فی الزیارة المصطفویة میں مسطور کرتے ہیں ویستحب للزائر ان ینوی مع زیارتہ
صلی اللہ علیہ وسلم التقرب بشد الرحل الی مسجدہ والصلوة والاعتکاف فانہ احد المساجد الثلثة
التی تشد الیہا الرحال ولہذا لبعض المشائخ مازارہ فی سفر حجة بل ابتدا بسفر آخر للزیارة لئلا
یکون تبعا لہ انتہی اور یہی اوسمیں قبل تین چار ورق کی ہے وقد فرط ابن تیمیة من الحنابلة
حیث حرم السفر لزیارة النبی صلی اللہ علیہ وسلم کما افرط بعض الفضلاء حیث قال کون الزیارة
قربة معلومة من الدین بالضرورة وجاحدہ محکوم علیہ بالکفر واما قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تجعلوا
قبری عیدا او ہو حدیث ثابت علی الاصح فمعناہ ان المراد لا تملوا زیارة قبری حتی لا تزوروہ

الا فی بعض الاوقات کالعید بل اکثروا من زیارتی فی سائر الاوقات او المراد لا تتخذوا له وقتا
مخصوصا لا یزار الا فیه کما ان العید لا یکون الا فی وقت مخصوص او المراد لا تتخذوه کالعید فی العکوف
علیه واظهار الزینة عنده وغیرها مما لا یجمع له الا فی الاعیاد بل لا تاتوه الا للزیارة والدعاء ثم انصرفوا
عنه والاظهر انه اشارة الی النهی الوارد فی الحدیث الآخر عن اتخاذ قبره مسجدا ای لا تجعلوا زیارة
قبری عیدا من حیث الاجتماع لها کهو للعید وقد کانت الیهود والنصاری یجتمعون لزیارة قبور انبیائهم
ویشتغلون عندها باللهو والطرب انتہی اور بھی اوسمیں ہی اما حکمة افراده صلی الله علیه وسلم عن
مکة بحل آخر بعید عنها ففی عظم اظهار فضله وانه متبوع لا تابع اذ لو کان بمکة لکان قصده یقع تابعا
انتہی اور اوسمیں ہے من الاحادیث الموضوعة من زارنی وزار ابی ابراهیم فی عام واحد
ضمنت له الجنة قال ابن تیمیة موضوع وقال النووی انه باطل لا اصل له وہو کذلک اذ زیارة
الخلیل وسائر الانبیاء قربة مستقلة لا تعلق لها بزیارة بحج ولا بزیارة قبر نبینا صلی الله علیه وسلم
وکذا ما زعمه بعض الجهلة من ان زیارة القدس تقدس حجه اذ لا تعلق لها بالحج بل ہی قربة مستقلة
ایضا انتہی اور ابن ہمام فتح القدیر حاشیہ ہدایہ میں لکھتے ہیں والاولی عند العبد الضعیف
تجرید النیة لزیارة قبر النبی صلی الله علیه وسلم ثم ان حصل له اذا قدم زیارة المسجد او یستفتح
فضل الله فی مرة اخری ینویهما لان فی ذلک زیادة تعظیمه صلعم واجلاله ویوافقه ظاهر ما ذکرنا
من قوله صلعم من جاءنی زائرا لا تعمله حاجة الا زیارتی کان حقا علی ان اکون له شفیعا یوم القیمة
انتہی اور بھی اوسمیں ہی فاذا نوی زیارة القبر فلینو معه زیارة مسجد رسول الله صلی الله علیه
وسلم فانه احد المساجد الثلثة التی تشد الیها الرحال انتہی اور زرقانی شرح موطا میں کہتے
ہیں لا تعمل المطی ای لا تسیر ولیسافر علیها الا الی ثلثة مساجد استثناء مفرغ ای الی موضع
للصلوة فیه الا لهذه الثلثة ولیس المراد انه لا یسافر اصلا الا لها قال ابن عبد البر الا ان کان ابو بصر

رآہ عاما فلم یرہ ابو ہریرۃ عاما الا فی الواجب من النذر واما فی التبرک کالمواضع التی یتبرک بہا والمباح فکزیارۃ الاخ فی اللہ فلیس بداخل فی النہی ویجوز ان یکون خروج ابی ہریرۃ الی الطور لحاجۃ عنت لہ انتہی اور بہی او سمیں ہے قال البیضاوی لما کان ما عدا الثلثۃ من المساجد متساویۃ الاقدام فی الشرف والفضل وکان التنقل والارتحال لاجلہا عبثا ضائعا نہی عنہ لانہ ینبغی للانسان ان لا یتنقل الا بما فیہ صلاح دنیوی وفلاح اخروی انتہی اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی حجۃ اللہ البالغۃ میں رقم کرتے ہیں قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصی ومسجدی ہذا اقول کان اہل الجاہلیۃ یقصدون مواضع معظمۃ بزعمہم یزورنہا ویتبرکون بہا وفیہ من التحریف والفساد ما لا یخفی فسد النبی صلی اللہ علیہ وسلم الفساد لئلا یلتحق غیر الشعائر بالشعائر ولئلا یصیر ذریعۃ لعبادۃ غیر اللہ والحق عندی ان القبر ومحل عبادۃ ولی من اولیاء اللہ والطور کل ذلک سواء فی النہی انتہی اور مسوی شرح موطا میں لکھتے ہیں قلت مدلول الحدیث ان یکون شد الرحال الی غیرہا لمعنی القربۃ وتخصیص المکان منہیا عنہ ولعل الحکمۃ فیہ الصد عما کان اہل الجاہلیۃ یفعلونہ من اختراع مواضع یعظمونہا برائہم انتہی اور شیخ عبد الحق دہلوی جذب القلوب الی دیار المحبوب میں کہتے ہیں واما اختیار سفر برای زیارت شریف بقصد دریافت این سعادت عظمی ہرگاہ استحباب وفضیلت زیارت ثابت شد مشروعیت سفر واستحباب او نیز لازم آمد واز جہت عموم دلائل افادہ او استوا قرب وبعد دران وواما حدیث لا تشدوا الرحال مراد بدان منع شد رحال وارتکاب سفر برای مسجدی غیر مساجد ثلثۃ چنانچہ قاعدہ نحویہ کہ وجوب جنسیت مستثنی منہ است مستثنی را در استثنار مفرغ اقتضای آن کند پس منع مطلق سفر بغیر این مساجد لازم نیاید وچگونہ از سفر بغیر این مساجد منع کنند وحال آنکہ سفر برای حج وجہاد وہجرت وتجارت وسائر مصالح دنیاوی جائز

مشروع است باتفاق وبعضی گفته اند که مقصود آنحضرت صلعم آنست که قربت مقصوده در
قصد مساجد ثلثه که مسجد حرام ومسجد النبی ومسجد اقصی است وماعدای آن نه چنین با آنکه قصد
زیارت آنحضرت صلعم مستلزم قصد مسجد شریف است از جهت مجاورت او مر آنرا انتهی اوره بی
او سیمین ہے واختیار مسافرت سلف از جهت زیارت سید کائنات بسیار آمده از انجمله حکا[یت]
آمدن بلال موذن است در زمان خلافت عمر رضا از شام بمدینه ابن عساکر از روایت ابی الدردا
می آرد که بلال آنحضرت صلعم را در خواب دید که می فرماید این چه جفاست ای بلال که بزیارت
نمی آئی همدران ساعت راحله خود را سوار شده قاصد مدینه طیبه بر آمد چون بقبر رسید گریه
کرد وروی نیاز بخاک مالید وحسن وحسین را دیده که از حجره بر آمدند ایشانرا در کنار گرفت
وبر سر وروی مبارکشان بوسه داد وآورده اند که چون امیر المومنین عمر رض فتح شام کرد
با اهل بیت المقدس مصالحه نمود کعب احبار آمد وبشرف اسلام مشرف شد عمر رضرا باسلام
او غایت فرح وسرور دست داد ودر وقت خروج باوی گفت یا کعب خواهی که با ما بمدینه آئی
وزیارت سید المرسلین کنی گفت نعم انا افعل کذا وبعد از قدوم مدینه اول کاری که ابتدا
کرد سلام بر پیغمبر صلعم بود وعبد الرزاق باسناد صحیح روایت می آرد که ابن عمر رض چون از سفر
قدوم می آورد اول بقبه شریف می رسید ومی گفت السلام علیک یا رسول الله السلام علیک
یا ابابکر السلام علیک یا ابتاه ودر موطا امام مالک نیز این روایت مذکور شده است وعمر بن عبد العزیز
از شام بمدینه منوره بریدرا می فرستاد تا سلام او را بجناب رسالت مآب صلی الله علیه وسلم
عرض نماید واین فعل وی در صدر زمان تابعین بود ودر روایت این خبر مستفیض ومشهور است
انتهی او رآو سیمین ہی ومذهب امام مالک کراهت اکثار وتوقف است نزد قبر شریف خصوصا
مر اهل مدینه را والا انکار اصل زیارت وحضور قبر شریف ووقوف در حضرت رسول الله صلعم

صورتی ندارد انتہی آن عبارات سی اور امثال انکی سی کہ کتب صدہا علماء مین مرقوم ہین اور بخوف تطویل درج نہین کی گئین چند امور مستنبط و مفہوم ہوتی ہین ایسی کہ جن سی آپکی کلمات جو اس فائدہ مین تحریر کئی گئی ہین مردود و متضمن افترا و بہتان و کذب مقصور ہوتی ہین **اول** یہہ کہ جواز شد الرحال الی قبور الانبیاء والصالحین خصوصا الی قبر سید المرسلین علیہ وعلی آلہ صلوات رب العالمین مذہب ایک جماعت عظیمہ محققین محدثین و فقہاء دین متین کا ہی جیسے شیخ الاسلام ابو عبد اللہ ذہبی اور حافظ زین الدین العراقی اور حافظ ابن حجر عسقلانی اور حافظ جلال الدین سیوطی اور عبد اللطیف بن ملک اور علی عزیزی اور طیبی اور قسطلانی اور عبد اللہ بن سالم اور تقی الدین سبکی اور کرمانی اور امام الحرمین اور نووی اور امام غزالی اور خطابی اور شیخ عبد الحق محدث دہلوی اور طاہر فتنی اور قاضی القضاۃ بدر الدین عینی حنفی اور ابن الہمام اور ملا علی قاری اور مناوی اور ابن عبد البر اور باجی اور زرقانی اور ابن حجر مکی اور سبط ابن العجمی برہان الدین حلبی اور تلمیذ اونکی محمد بن خلیل انطاکی اور بیضاوی اور ابن الحاج اور سوا انکی اگر بنظر وسیع ملاحظہ کتب علماء ہو صدہا علماء اسیکی قائل نکلینگے کہ احاطۂ عد حساب سی باہر ہونگی اور مانعین بہ نسبت مجوزین کے جیسی ابن بطہ و ابن عقیل حنبلیین و عیاض مالکی و ابو محمد جوینی و قاضی حسین شافعیین و ابن تیمیہ حنبلی و بعض تلامذہ شان مثل ابن رجب و ابن القیم و ابن عبد الہادی بہت کم ہین پس اگر منع شد رحال مختار محققین ہی جیسا کہ آپنی تصریح فرمائی تو جواز شد رحال بہی مختار محققین ہے بلکہ یہہ محققین بہ نسبت اون محققین کی بدرجہا زائد ہین معلوم نہین کہ تقلید سواد اعظم محققین پر تقلید سواد قلیل محققین کے کیون مرجح سمجھی گئے اور تحقیق جم غفیر محققین سی تحقیق طائفہ قلیلہ محققین کیون قابل اخذ بنائی گئی اسکا جواب بنظر انصاف دینا چاہیی اور بمجرد الفت تحقیق ابن تیمیہ و تلامذہ شان

باقتضای ہرکس بمیال خویش خطی دارد ہرامر مین انکی تحقیق کو کو جانب مخالف مین انسی افضل
محققین ہون اور انکی استدلال و مذہب پر بدلائل شافیہ و براہین کافیہ رد و قدح کرتی ہون
نہ مقدم کرنا چاہیی ہان اگر اُس قضیہ مین مانعین ارباب تحقیق ہوتی اور مجوزین محققین نہوتی البتہ
قول منع مرجح ہوسکتا تہا یا مجوزین کیطرف سی جواب وافی دلائل مانعین کا نہوتا البتہ قول منع
قابل اخذ ہوتا پس قول آپکا بطور انحصار کہ یہی مذہب محققین کا ہی کہ مفید اس امر کو ہی کہ قول
جواز مذہب محققین کا نہین ہے افترا ہہرا اور اگر محققین کا انحصار آپکی زعم مین ابن تیمیہ اور
اونکی تلامذہ پر ہی تو یہ امر خارج از عقل ہے کیا خوب شیخ الاسلام ذہبی نے بعد اسکی کہ ابن
تیمیہ کی ثنا بلیغ کی اور مدح وافر کی ارشاد کیا وانا لا اعتقد فی جمیع ما قالہ وہو بشر لہ ذنوب
وخطاء اور ابن قیم کے حق مین بعد نقل منع شد رحال الی قبر الخلیل کے واللہ لیصلہ و یوفقہ تحریر
کیا اور لکنہ معجب برایہ یشی العقل جری علیہ امور غفر اللہ لہ بہی لکہا اور حافظ زین الدین عراقی
نی جب نوبت زیارۃ قبر الخلیل عزا کی ابن رجب کو الزام دیا ابن رجب رجب بہم وابکم ہو گیا
اور مبہوت و متحیر ہوکی خاموش ہو رہا امر دوم سبکی نے شفاء الاسقام مین منع شد رحال لے
الزیارۃ کو خطا تحریر کیا اور نووی نے جواز شد رحال الی المواضع الفاضلۃ و قبور الصالحین
کو صحیح عند الشافعیہ لکہا اور محققین کیطرف منسوب کیا اور ایک مقام پر مذہب ابو محمد جوینی
کو جو منع شد رحال ہی محکوم علیہ غلط کا کیا اور حافظ ابن حجر نے بہی جواز شد رحال کو صحیح
عند الشافعیہ بتایا اور منع شد الرحال کو جو ابن تیمیہ وغیرہ سی منقول ہے من ابشع المسائل
المنقولۃ عنہ لکہا اور سیوطی نے جواز شد رحال کو صحیح اور مذہب محققین کا تحریر کیا اور امام
غزالی نی فتوی جواز کا لکہکے منع شد رحال الی قبور الانبیاء کی قائل سی تعجب کیا اور رد اوسکو
غایۃ الاعالہ مین لکہا اور ابن حجر مکی نے ابن تیمیہ کی تحقیر کی اور من ہو ابن تیمیۃ حتی ینظر

الیہ او یعول فی شئی من امور الدین علیہ الخ کی ترقیم کی اور مذہب جواز کو معتمد لکھا بلکہ صواب کا
کہ جس سی جانب مخالف کا غلط ہونا لازم ہی حکم دیا اور ملا علی قاری نی وقد فرط ابن تیمیہ الخ لکھکے اس
مسئلہ مین اونکی طرف تفریط کو منسوب کیا اور صاف حکم سنیت زیارت قبر نبوی کا دیا اور ایسی ہی
ابن ہمام نی اور ابن الحاج مالکی نے حکم دیا اور بحر العلوم نے ارکان مین ابن تیمیہ کا مذہب لکھکے
اوسکو بشدومد رد کیا با اینہمہ کیا پھر بھی قول ابن تیمیہ کا معتبر سمجھا جاویگا اور باوجود اسکی کہ محققین
ارباب مذاہب اوسپر رد کرتے ہین اور جواز کو صحیح و مذہب محققین لکھتے ہین اور اوسپر فتوی دیتی ہین
اور منع کو غلط اور موجب تعجب و تفریط وغیرہ سمجھتی ہین قول منع کو معتبر سمجھنا ظلم صریح و حکم قبیح
و امر شنیع ارباب انصاف کی نزدیک ہوگا امر سوم نووی اور سیوطی وغیرہ نی چونکہ مذہب
جواز کو صحیح عند اصحابنا لکھا اور آپکی نزدیک لفظ مشائخنا مفید استغراق ہی اور وہی مدار نسبت
قول استحباب زیارت جمہور حنفیہ کیطرف ہی پس ایسہی لفظ اصحابنا بھی مفید استغراق ہوگا اور
قول جواز صحیح عند جمہور الشافعیہ ٹھہریگا اور جب ارباب مذاہب باقیہ کی مجوزین کا کہ جنکا عدد عدد
مانعین پر بدرجہا زائد ہی ضم ہوگا تو قول جواز کا مذہب جمہور علماء الامۃ المحمدیۃ من المذاہب
المتفرقہ ٹھہریگا اور سابقا آپ لکھہ چکی ہین کہ فتوی قول جمہور پر چاہیی پس آپکو جواز کا فتوی
لازم ہوگا اور اختیار منع خالی ظلم قبیح و اعتساف صریح سی نہوگا امر چہارم سبکی اور ابن
حجر مکی وغیرہ نی مشروعیت سفر زیارت پر اجماع نقل کی اور استدلال قول مخالف غیر معتبر
سمجھی پس اگر جواز پر اجماع حقیقی نہو تو اوسکا قول جمہور ہونا تو بیشک لازم آویگا بلکہ آپکی طریقہ کی
موافق یہہ مسئلہ مجمع علیہ ہو جائیگا جیسا کہ آپنی اجماع کا دعوی استحباب زیارت پر کر دیا اور قول
وجوب وغیرہ کو خیال نہ کیا اور جب یہہ مسئلہ اجماعیہ ہو گیا یا قول جمہور ہوا فتوی دینا اسکا موافق
آپکی تحریر سابق کی لازم و واجب ہوا امر پنجم نووی و عزیزی وغیرہ کی تحریر سی معلوم ہوا کہ حدیث

لاتشدالرحال الا الی ثلثة مساجد جو مانعین کے مایہ الاستدلال ہی جمہور علما کی نزدیک اوسمین مستثنی منہ
الی مسجد محذوف ہی اور وہ فقط سفر بنیت شد الرحال الی المساجد ماعدا المساجد الثلثة ہی نہ مطلق سفر
شد رحال الی زیارۃ القبور وغیرہ ہی اور حدیث احمد وغیرہ ہی اسکی مؤید ہی اور تحریر عینی وغیرہ سے
معلوم ہوا کہ اسی توجیہ کو حافظ زین الدین عراقی نی احسن کہا اور حسب اقرار آپکی فتوی قول جمہور
پر ہوتا ہی پس قول جواز مفتی بہ ہوگا اور طریق استدلال ساتہہ لاتشد الرحال کی غیر مقبول ہوگا
امر ششم جمہور علما استدلالات منکرین کا جواب شافی دیتی ہین جیسا کہ عبارات سابقہ عینی
اور سبکی شاہد ہین پس استدلال مانعین کا قوی ہونا محض بے اصل ٹھہرا اور دعوی وہ استدلال نہ یک
قابل اعتبار ہوا تفصیل اس اجمال کی یہہ ہی کہ مانعین کا خصوصا ابن تیمیہ اور اونکی تلامذہ
کا چند حدیثونکی ساتہہ استناد ہی اور حقیقت مین ایک بہی قابل استناد نہین ہی اول حدیث
لاتشد الرحال الا الی ثلثة مساجد جسکو جماعت محدثین نی اپنی کتب مین بعبارات مختلفہ متقاربہ
روایت کیا ہی سیوطی نے اس حدیث کو جامع صغیر فی حدیث البشیر النذیر مین اور علی متقی ہندی نے
نی منتخب العمال فی سنن الاقوال مین مسند احمد وصحیح بخاری وصحیح مسلم وسنن ابوداؤد وسنن نسائی
کیطرف بروایت ابوہریرۃ رضہ اور بروایت ابوسعید خدری رض مسند احمد و بخاری ومسلم وابن ماجہ
کیطرف اور بروایت ابن عمرو رضہ سنن ابن ماجہ کی طرف منسوب کیا اور معجم صغیر طبرانی مین بروایت
علی مروی ہی عبارت اوسکی یہہ ہی نا سلمة بن ابراہیم نا اسمعیل بن یحیی بن سلمة بن کہیل الحضرمی
الکوفی حدثنی ابی عن ابیہ عن جدہ سلمة عن حجیة بن عدی عن علی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
لاتشد الرحال الا الی ثلثة مساجد مسجدی ہذا والمسجد الحرام والمسجد الاقصی ولا تسافر المرأة فوق یومین الا ومعہا
زوجہا او ذو محرم ولا صیام یومین فی السنة الفطر والاضحی ولا صلوۃ بعد الصلاتین بعد صلوۃ الصبح
حتی تطلع الشمس وبعد العصر حتی تغرب قال الطبرانی لم یروہ عن سلمة الا ابنہ یحیی تفرد بہ ولدہ عنہ

فـ بغرض استدلال اپنے خود مطلع عبارات

فـ کہ حدیث لاتشد الرحال کی ساتہہ بیان وسکی روایتی کی ؟

انتہی اور سنن دارمی مین بروایت ابوہریرۃ کتاب الصلوۃ مین مروی ہی عبارت اوسکی یہہ ہے
نا یزید بن ہارون نا محمد بن عمرو عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
لا تشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد الکعبۃ ومسجدی ہذا ومسجد الاقصی انتہی اور بزار نی بروایت عائشۃ
بلفظ احق المساجد ان تزار وتشد الیہ الرواحل المسجد الحرام الخ مروی کیا جیسا کہ حافظ عبد العظیم
منذری کتاب الترغیب والترہیب مین لکھتی ہین وروی البزار عن عائشۃ قالت قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم انا خاتم الانبیاء ومسجدی خاتم مساجد الانبیاء احق المساجد ان تزار وتشد الیہ
الرواحل المسجد الحرام ومسجدی وصلوۃ فی مسجدی افضل من الف صلوۃ فی غیرہ من المساجد الا
المسجد الحرام انتہی اور قسطلانی ارشاد الساری لشرح صحیح البخاری مین باب فضل الصلوۃ فی
مسجد مکۃ والمدینۃ مین کہ بخاری نی اوسمین اس حدیث کو بروایت ابوہریرۃ رض بلفظ لا تشد
الرحال الا الی ثلثۃ مساجد المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الاقصی اخراج کیا ہی لکھتی ہین
کہ اس حدیث کو مسلم وابو داود نی کتاب الحج مین اور نسائی نے کتاب الصلوۃ مین اخراج
کیا ہی اور سبکی نے شفاء الاسقام مین تحریر کیا ہی کہ یہہ حدیث متفق علی صحتہ ہی بروایت
ابوہریرۃ اور وارد ہوئی ہی بالفاظ مختلفہ مشہور عبارت لا تشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد
مسجدی ہذا والمسجد الحرام ومسجد الاقصی ہی اور یہہ روایت سفیان بن عیینہ کی زہری سی
ہی اور روایت معمر زہری سی بلفظ تشد الرحال الی ثلثۃ مساجد بغیر حصر کے ہی اور روایت
چند طرق سی بلفظ انما یسافر الی ثلثۃ مساجد مسجد الکعبۃ ومسجد ایلیا ومسجدی مروی ہی اور ان
تینون روایتونکو مسلم نے باب فضل المدینۃ مین ذکر کیا ہی اور قبل اسکے باب سفر المرأۃ مین
مسلم نی بروایت ابو سعید خدری رض بلفظ لا تشدوا الرحال الا الی ثلثۃ مساجد مسجدی ہذا والمسجد
الحرام والمسجد الاقصی اخراج کیا اور اسمین لا تشدوا بصیغہ نہی وارد ہی بخلاف عبارت سابقہ

کی کہ اوسمین لاتشد بلفظ خبر ہی لیکن مقصود اوس سی بہی نہی ہی اور اسحق بن راہویہ نے
اپنی مسند مین بروایت ابوسعید خدری رض بلفظ انما تشد الرحال الی ثلثة مساجد مسجد ابراہیم ومسجد
محمد ومسجد بیت المقدس اور طبرانی نے معجم مین بروایت ابن عمر بعینہ نہی بلفظ لاتشدوا الرحال
الا الی ثلثة مساجد مسجد الحرام ومسجد المدینة ومسجد بیت المقدس اخراج کیا بعد اس ذکر روایات کے
سبکی نے معنی بیان کیے ہین مطابق اوسکی جو اور علماء لکہتے ہین اور جامع ترمذی کی کتاب الصلوٰۃ
مین بہی یہہ حدیث بلفظ لاتشد الرحال الا الی ثلثة مساجد مسجد الحرام ومسجدی ہذا والمسجد الاقصی
بروایت ابوسعید مروی ہی اور مسند احمد مین مسند ابی ہریرۃ مین ایک مقام پر بلفظ تشد الرحال
الی ثلثة مساجد مروی ہی عبارت اوسکی یہہ ہی عبد اللہ بن احمد ثنی ابی نا سفیان عن الزہری عن
سعید عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال تشد الرحال الی ثلثة مساجد المسجد الحرام ومسجدی
ہذا والمسجد الاقصی قال سفیان ولاتشد الرحال الا الی ثلثة مساجد ولتشد الرحال سوا انتہی
اور دوسری مقام پر بلفظ لاتشد الرحل مروی ہی عبارت یہہ ہی عبد اللہ ثنی ابی نا عبد الرزاق
نا معمر عن الزہری عن ابن المسیب عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
لاتشد الرحل الا الی ثلثة مساجد مسجد الحرام ومسجدی ہذا والمسجد الاقصی انتہی اور کلام حافظ
ابن حجر وعزیزی وغیرہ سی جو سابقا مذکور ہو چکا معلوم ہوا کہ مسند احمد مین بروایت شہر بن
حوشب ابوسعید خدری سی بلفظ قال سمعت ابا سعید وذکرت عندہ صلوۃ فی الطور فقال
قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا ینبغی للمطی ان تشد رحالہ الی مسجد ینبغی فیہ الصلوۃ غیر
مسجد الحرام والمسجد الاقصی ومسجدی ہذا مروی ہی اور اس حدیث کی سند مین چونکہ شہر
بن حوشب واقع ہی اور وہ متکلم فیہ ہی اسوجہ سی بعض علماء اسکو قابل احتجاج نہین سمجہتی
ہین مگر محققین اسکو قابل استدلال جانتی ہین اور اگرچہ اوسپر جرح نقاد فن نی کی ہین

مگر چونکہ اوسکی مقابل مین تعدیل بہی نقادون کی ہی اور کوئی جرح اس قسم کی نہین کہ جس سے شہر کا متہم بالکذب ہونا یا وضع ہونا یا امثال اسکی ثابت ہوا ور اکثر جروح مفسر بہی نہین اسوجہ سے اوسکی حدیث کی حسن ہونیکا حکم دیتی ہین کیونکہ ایسی راوی کی حدیث بحسب تصریح علماء اصول حدیث حسن ہوتی ہی اور حیز احتجاج سی بالکلیہ خارج نہین ہوتی ہی جیسا کہ فاضل اکرم معان النظر شرح نخبۃ الفکر مین کہتے ہین قال الزرکشی وجدت بخط الحافظ ابی الحجاج المزی من الحدیث ما لہ منزلۃ بین الصحیح والضعیف ومن طرقہ ان یکون احد رواتہ مختلفا فیہ وثقہ قوم وضعفہ آخرون ولا یکون ما ضعف بہ مفسرا فان کان مفسرا قدم علی توثیق من وثقہ فصار الحدیث ضعیفا انتہی اور زین الدین عراقی شرح الفیۃ الحدیث مین لکھتے ہین تقدم فی تقریر الحسن لغیرہ ان الضعیف الذی ضعفہ من جہۃ قلۃ حفظ راویہ وکثرۃ غلطہ لا من جہۃ اتہامہ بالکذب اذا روی مثلہ بسند آخر نظیرہ فی الروایۃ ارتقی الی درجۃ الحسن لانہ یزول عنہ ح ما یخاف من سوء حفظ الراوی ویعتضد احدہما بالآخر انتہی اور نیز اوسیمین ہی تقدم ان الحسن لا یشترط فیہ ثقۃ رجالہ بل اذا کان فیہم من لم یتہم بالکذب وروی من وجہ آخر کان حسنا علی الشروط المتقدمۃ وغیر المتہم اعم من ان یکون ثقۃ او مستورا انتہی اور شمس الدین سخاوی فتح المغیث شرح الفیۃ الحدیث مین رقم کرتے ہین اما مطلق الحسن فہو الذی اتصل سندہ بالصدوق الضابط المتقن غیر تامہا او بالضعیف بما عدا الکذب اذا اعتضد مع خلوہ عن الشذوذ والعلۃ انتہی اب شہر کی باب مین عبارات کتب کو دیکہیی اور داد انصاف دیجیی محمد طاہر فتنی قانون الموضوعات مین لکھتے ہین شہر بن حوشب ترکوہ وقیل لین وقیل لا باس بہ ووثقہ ابن معین واحمد وروی لہ مسلم مقرونا واحتج بہ غیر واحد ترمذی قال احمد لا باس بحدیثہ ووثقہ محمد بن اسمعیل وقال انما تکلم فیہ ابن عون انتہی اور حافظ عبد العظیم منذری کتاب الترغیب والترہیب مین لکھتے ہین شہر

حسن الحدیث ہے شہر بن حوشب

بن حوشب قال ابن عون ترکوہ وقال ابن شبابہ عن شعبۃ لقیت شہرا فلم اعتد بہ وقال ابن عدی
شہر ممن لا یعتد بحدیثہ وقال ابو حاتم لیس بدون ابن الزبیر وقال النسائی وغیرہ لا یحتج بہ وقال
ابو زرعۃ لا باس بہ وقال یعقوب بن شیبۃ شہر ثقۃ طعن فیہ بعضھم و وثقہ ابن معین واحمد بن حنبل
والعجلی والفسوی وروی لہ مسلم مقرونا واحتج بہ غیر واحد انتہی اور ابو عبد اللہ ذہبی کاشف مین کہتے
ہین شہر بن حوشب الشامی عن مولاتہ اسماء بنت یزید وابی ہریرۃ وعنہ الوراق وثابت و
عبد الحمید قال شبابۃ لقیت شہرا فلم اعتد بہ وقال لیس بالقوی و وثقہ ابن معین واحمد انتہی اور
حافظ ابن حجر تقریب التہذیب مین کہتے ہین شہر بن حوشب الاشعری الشامی مولی اسماء بنت یزید
بن السکن صدوق کثیر الارسال والاوہام من الثالثۃ مات سنۃ اثنتی عشرۃ انتہی اور زیلعی سے
نصب الرایۃ لتخریج احادیث الہدایۃ مین بحث حدیث الاذنان من الراس مین کہ جسکی رواۃ مین
بھی شہر واقع ہی امام فی احادیث الاحکام تالیف حافظ تقی الدین بن دقیق العید سے نقل کیا ہی
قد وثقہ احمد و یحیی والعجلی و یعقوب فالحدیث عندنا حسن انتہی اور ابن ہمام فتح القدیر مین لکھتے ہین
بحث حدیث الاذنان من الراس مین والصحیح فی شہر التوثیق وثقہ ابو زرعۃ واحمد و یحیی والعجلی و یعقوب
بن شیبۃ و سنان بن ربیعۃ انتہی اور عینی شرح ہدایہ مین بعد ذکر حدیث الاذنان من الراس کے
لکھتی ہین قال ابن دقیق العید ہذا الحدیث معلول بوجہین احدہما شہر بن حوشب والثانی بالشک
فی رفعہ قلت شہر وثقہ احمد و یحیی والعجلی و یعقوب بن شیبۃ و سنان بن ربیعۃ و صحح حدیث شہر ترمذی
عن ام سلمۃ ان النبی صلعم نشر علی الحسن والحسین وعلی وفاطمۃ کساء وقال ہولاء اہل بیتی ثم قال ہذا
حدیث حسن صحیح انتہی اور رسالہ فتح الباری لشرح صحیح البخاری تالیف ابن حجر عسقلانی سے
اور ضیاء الساری شرح صحیح البخاری تالیف عبد اللہ بن سالم بصری سے بعد نقل حدیث لا ینبغی
للمطی ان تشد رحالہ الی مسجد الخ کے منقول ہو چکا و شہر حسن الحدیث وان کان فیہ بعض الضعف

انتہی اور ارشاد الساری بشرح صحیح البخاری تالیف قسطلانی سی اسی حدیث کی شان مین باسناد حسن منقول ہوچکا اور ابن حجر مکی کا کلام بہی اس حدیث کی شان مین سندہ حسن مذکور ہوچکا الحاصل حدیث شد الرحال جو مسند احمد مین بطریق شہر مروی ہے اوسکی حسن مین شبہہ نہین اولا باقتضای قواعد اصول حدیث وثانیا بحسب تصریح محققین ورامثال این حدیث وثالثا بحسب تصریح ارباب حدیث درخصوص این حدیث ہرگاہ روایت حدیث شد الرحال کا حال معلوم ہوچکا پس معلوم کرنا چاہیی کہ مانعین اسی حدیث سی بدین وجہ کہ اسمین نہی شد رحال وسفر ہی ماعدا مساجد ثلثہ کیطرف استدلال اوپر ممنوع ہونی شد الرحال وسفر الی زیارہ قبور الانبیاء والاولیاء والصلحاء وغیرہ کی کرتے ہین اور اسکو اقوی ترین دلائل زعم کرتے ہین محققین محدثین اس حدیث کی ساتہہ استدلال کو باطل سمجھتی ہین اور حدیث مذکور کو محامل متعددہ پر محمول کرتی ہین اگرچہ بعض محامل اونمین سی ضعیف اور احتمال بلا دلیل ہین مگر بعض قوی ومع دلیل ہین اور ہر کس وناکس کو معلوم ہی کہ الاحتمال یبطل الاستدلال مشہور ہی اول یہہ کہ یہہ حدیث باب نذر مین وارد ہی اور مقصود یہہ ہی کہ وفاء نذر مخصوص ہی مساجد ثلثہ کی ساتہہ مثلا کوئی شخص نذر کری کہ مسجد حرام مین دو رکعت نماز ادا کرونگا یا مسجد نبوی مین یا مسجد بیت المقدس مین تو اوسکو وفاء نذر لازم ہوگی اور اوسی مسجد مین جاکی یا اوس سی افضل مسجد مین جاکی نماز پڑہنا ہوگی بخلاف اسکی کہ اگر نذر کری فلان شہر کی مسجد مین دو رکعت نماز پڑہونگا اوسکو وہان جانا ضرور نہوگا بلکہ اپنی شہر کی مسجد مین ہی پڑہنا کافی ہوجائیگا اس توجیہ کو ابن عبد البر وابن بطال وخطابی وغیرہ نی لکہا ہی اور نفس مسئلہ بہی علماء کی کتب مین مصرح ہوگیا ہی جیساکہ تقی سبکی شفاء الاسقام مین لکھتے ہین ولو نذر الصلوۃ فی موضع لزمہ قطعا وہل تتعین ذلک الموضع ان کان المسجد الحرام تعین وان کان مسجد المدینۃ تعین علی الاصح ہو والمسجد الحرام

معانی ومحامل
لا تشد الرحال
کی بیان اور
مانعین کی تردید

وان کان المسجد الاقصی تعین علی الاصح ہو او المسجد ان فانکان ماسواہا من المساجد والمواضع
لم یتعین وہ استدلوا بما روی ابوداؤد فی سننہ عن جابر رض ان رجلا قام یوم الفتح فقال
یا رسول اللہ صلعم انی نذرت ان فتح اللہ علیک مکۃ ان اصلی فی بیت المقدس رکعتین فقال صل ہہنا
ثم اعاد فقال صل ہہنا ثم اعاد فقال صل ہہنا ثم اعاد فقال شانک اذا انتہی دوم یہہ کہ مراد اسحدیث
سی اعتکاف ہی اور جواز اعتکاف مخصوص ساتھہ مساجد ثلثہ کی ہے اور سوا انکی اور مساجد
مین جائز نہین ہی جیساکہ مذہب بعض سلف کا ہی اس عمل کو خطابی نے نقل کیا مگر حافظ
ابن حجر نی اسکی بطلان کیطرف اشارہ کرکے ولم ار علیہ دلیلا لکھا سوم یہہ کہ اس سی مراد حرمت
شد رحال الی ماعدا الثلثۃ نہین ہی بلکہ مجرد بیان فضیلت مساجد ثلثہ واہتمام شان ہی اور
غرض یہہ ہی کہ مستحق اور قابل سفر کے یہی ہین اور سوا انکی اور مواضع کی طرف بھی گو سفر جائز
ہی مگر لایق سفر کے یہی ہین اور مسند احمد مین جو لفظ لا ینبغی وارد ہی اس توجیہ کی شاہد ہے
چہارم یہہ کہ لاتشد الرحال الی ثلثۃ مساجد مین استثناء مفرغ ہی اور مستثنی منہ محذوف بلفظ
موضع یا مکان وامثال ذلک ہی یعنی نہ سفر کرو تم کسی موضع کیطرف سوای مساجد ثلثہ کے
مگر چونکہ یہہ معنی صریح البطلان ہی کیونکہ سفر الی عرفات ومنی وسفر لطلب العلم وسفر للجہاد
وسفر تجارت وغیرہ بالاتفاق وبشہادت ادلہ شرعیہ جائز ہی اسوجہ سی کوئی قید ضم کرنا ضرور
ہوگا اور مطلق عموم مراد نہو گا پس مراد یہہ ہی کہ بنیت تقرب الی مکان معین سفر سوای مساجد
ثلثہ کی کسی اور موضع کیطرف جائز نہین اسوجہ سی کہ تمام دنیا مین سوای مساجد ثلثہ کی ایسا
کوئی مکان نہین کہ جسمین شرف بالذات ہو اور بوجہ فضیلت ذاتیہ کی وہ مقصود بالسفر ہو اور
سوای سفر مساجد ثلثہ کی اور کوئی سفر ایسا نہین ہی کہ اوس سی مقصود نفس احراز فضیلت
کسی مکان کی ہو وہی جیسے سفر لطلب العلم وللتجارۃ وملاقات الاحباب وغیرہ کہ انمین مقصود

سفر سے کوئی مقام خاص بالذات نہین ہوتا ہی بلکہ طلب علم یا تجارت یا ملاقات وغیرہ مقصود
ہوتا ہی اور سفر الی زیارۃ القبور سے مقصود اوس سے نہ قبر ہوتی ہے نہ زمین بلدہ جسمین قبر ہی بلکہ
سلام کرنا صاحب قبر پر اور حق ادا کرنا اوسکا و امثال ذالک پس یہہ سب اسفار بغرض تحصیل
مکان نہین ہوتی ہین بلکہ اونسے اغراض مختلفہ مقصود ہوتی ہین یہہ سب درست ہین ہان
سفر کرنا کسی مکان کیطرف سوای مساجد ثلثہ کی اوس مکان کو معظم سمجھہ کر اور اوسمین فضیلت
ذاتیہ مزعوم کر کے نہین درست ہی جیسا کہ مشرکین اور اصحاب جاہلیت بعض مقام کو اور بعض
اشیا کو محل فضیلت جانکر اوسکی طرف سفر کرتے تھی اور اوسکو باعث قربت سمجھتے تھے پس موافق
اس توجیہ کی سفر قبور انبیا و اولیا و علما بلکہ عوام الناس کیطرف ممنوع نہوگا اور داخل نہی
مین نہوگا اسوجہ سی کہ یہہ سفر نفس مکان کی فضیلت کی لحاظ سی نہین ہوتا ہی بلکہ صاحب مکان
کیواسطی یہہ سفر ہوا کرتا ہی اور حدیث مین منع اوس سفر کا ہی جو کسی مکان کیطرف سوای مساجد
ثلثہ کی ہو اور مقصود اوس سی نفس تحصیل فضیلت و قربت اوس مکانسی ہو اس توجیہ کو سیوطی
نی حواشی صحیح بخاری و سنن نسائی و موطا مین اختیار کیا ہی اور یہی مفاد شاہ ولی اللہ دہلوی
کی عبارت مسوی و حجۃ اللہ البالغہ کا ہی کہ سفر و شد رحال بخیال قربت نفس مکان و احراز
فضیلت ذاتیہ جیسا کہ مشرکین کیا کرتے تھی سوای مساجد ثلثہ کی حرام ہی جیسی کوئی شخص
کسی قبر کو ایسا معظم سمجھہ کے یا کسی مسجد کو ایسا مکرم سمجھہ کے سفر کرے قطع نظر زیارت قبر صاحب
قبر کی اس قسم کا سفر حرام ہوگا کیونکہ شرعا کسی مکان کو بالذات فضیلت نہین اور کوئی مکان
باعث قربت نہین بجز مساجد ثلثہ کی پنجم یہہ کہ مستثنی منہ محذوف حدیث مذکور مین لفظ مسجد ہی
پس مقصود یہہ ہی کہ سوای مساجد ثلثہ کی کسی مسجد کیطرف سفر درست نہین بسبب اسکی کہ سب
مساجد متساویۃ الاقدام ہین کسی کو کسی پر فضیلت من حیث کثرۃ الثواب نہین پس جو سفر کرنا

دوسری بلدہ کی مسجد کی طرف باوجود موجود ہونے مساجد اپنی بلدہ کے اور تساوی ست
کی عبث وضائع وممنوع ہی بخلاف مساجد ثلثہ کے کہ اونمین شرعا فضیلت مقرر ہی اور اس
توجیہ کو ایک جماعت عظیمہ نے شراح صحیح بخاری وصحیح مسلم وشراح مشارق وشراح جامع صغیر
وشراح مشکوۃ وغیرہم سی پسند کیا ہی اور عینی نے اپنی شیخ سی ایسپر حکم احسن محامل الحدیث
کا نقل کیا ہی اور وجہ اس توجیہ کی حسن کی دو ہین ایک یہہ کہ کتب نحو واصول وغیرہ مین مقرر
ہوچکا کہ استثناء مفرغ مین کہ جسمین مستثنی منہ محذوف ہوتا ہی ایسا مستثنی منہ محذوف کرنا
چاہی کہ مستثنی وغیر مستثنی کو شامل ہو اور مستثنی کے ساتھہ مناسبت قریبہ رکھتا ہو مثلا
ما فی الدار الا زید مین انسان محذوف سمجھکے یہہ معنی کیی جاینگے کہ گھر مین کوئی آدمی نہین مگر
زید نہ یہہ کہ حیوان یا اوس سی عام مقدر کیا جاوی تا مفید اس امر کو ہووی کہ گھر مین سوای
زید کی کوئی جانور ہی نہین یا در و دیوار اور کوئی شئی نہین وعلی ہذا القیاس اصول بزدوی
مین ہی ان المستثنی منہ فی ما استثنی من النفی کما قال فی الجامع ان کان فی الدار الا زید فعبدی حر
ان المستثنی منہ بنو آدم ولو قال الا حمارا کان المستثنی منہ الحیوان ای الحیوان الذی یقصد
بالسکنی ولو قال الا متاع کان المستثنی منہ کل شئی انتہی اور مسلم الثبوت مین ہی بناء اعتبار
نوع المستثنی المفرغ او جنسہ فقدر الحنفیۃ الاول والشافعیۃ الثانی والراجح الاول لان متبادر
ما فی الدار الا زید انہ لیس فیہا انسان الا زید لا حیوان انتہی اور اسیطرح اور کتب اصول ونحو
مین مذکور ہی اور کتب فقہ مین یہہ قاعدہ مشہور ہی پس ما نحن فیہ مین مستثنی منہ ایسا چاہی
کہ مساجد ثلثہ کو اور مساجد اخر کو شامل ہو اور مناسبت قریبہ مساجد کی ساتھہ رکھتا ہو اور وہ
لفظ مسجد ہی سوا اسکی کوئی نہین ہی دوسری یہہ کہ عمدہ ترین تفسیر احادیث وبیان معنی حدیث
وہ ہی کہ ایک حدیث دوسری سے مفسر ہوجائی اور بورود حدیث حدیث دیگر کا معنی منکشف

ہو جاتی اور ما نحن فیہ مین مستثنی منہ اگرچہ محذوف ومحتمل مسجد وموضع کو ہی لیکن مسند احمد و بزار
کی روایت مین کہ لفظ مسجد مذکور ہی صاف دال حذف مسجد پر ما نحن فیہ مین ہی پس احادیث مین
شد رحال الی المساجد الثلثۃ مامور بہ ہی اور شد رحال الی غیرہا من المساجد منہی عنہ ہی اور سفر
الی قبور الاولیاء والانبیاء والاقرباء والعلماء اس حدیث سی خارج ہی نہی اوسکی اس حدیث سے
نہین مفہوم ہی اور سبکی نی شفاء الاسقام مین دو وجہ اخیر کو یعنی چارم و پنجم کو اختیار کیا ہی اور
وجہ پنجم کو مرجح کیا ہی اور بشد و مد استدلال مانعین کو باطل کیا ہی باب سابع مین بعد ذکر روایات
حدیث لا تشد الرحال کی لکھتے ہین واما معناہا فاعلم ان ہذا الاستثناء مفرغ تقدیرہ لا تشد الرحال
الی مسجد الا الی المساجد الثلثۃ او لا تشد الرحال الی مکان الا الی المساجد الثلثۃ ولا بد من احد
ہذین التقدیرین لیکون المستثنی مندرجا تحت المستثنی منہ والتقدیر الاول اولی لانہ جنس قریب
ولما سنبینہ من قلۃ التخصیص او عدمہ علی ہذا التقدیر ثم ان السفر فیہ امران احدہما غرض باعث
کالحج او طلب العلم او الجہاد او زیارۃ الوالدین او الہجرۃ او ما اشبہ ذلک الثانی المکان الذی ہو
نہایۃ السفر کالسفر الی مکۃ او المدینۃ او بیت المقدس او غیرہا من الاماکن لای غرض کان ولا شک
ان شد الرحال الی عرفۃ لقضاء النسک واجب بالاجماع ولیس من المساجد الثلثۃ وشد الرحال
لطلب العلم الی ای مکان کان جائز باجماع المسلمین وقد یکون مستحبا او واجبا علی الکفایۃ او
فرض عین وکذلک السفر الی الجہاد ومن بلاد الکفر الی دار الاسلام للہجرۃ واقامۃ الدین وکذلک
السفر لزیارۃ الوالدین وبرہما وزیارۃ الاخوان والصالحین وکذلک السفر للتجارۃ وغیرہا
من الاغراض المباحۃ فانما معنی الحدیث ان السفر الی المساجد مقصور الی المساجد الثلثۃ علی التقدیر
الاول الذی اخترناہ وان السفر الی الاماکن مقصور علی الثلاثۃ علی التقدیر الثانی ثم علی کلا التقدیرین
اما ان یجعل المساجد او الامکنۃ غایۃ فقط وعلۃ السفر امر آخر کالاشتغال بالعلم ونحوہ من الامثلۃ التی

ذکرنا فهذا جائز الی کل مسجد والی کل مکان ولا یجوز ان یکون هو المراد وقد یقال علی بعد ان خروج
تلک المسائل بادلة علی سبیل التخصیص للعموم فلا یمنع من ارادته فی الباقی وتمامها وقیل به فتقدیر المساجد
ایضا اولی من تقدیر الامکنة لقلة التخصیص اذ التخصیص علی تقدیر اضمار الامکنة اکثر فیکون مرجوحا ثم
علی هذا التقدیر فالسفر بقصد زیارة النبی صلی الله علیه وسلم غایة مسجد المدینة لانه مجاور للقبة الشریفة
فلم یخرج السفر للزیارة عن ان یکون غایة احد المساجد الثلثة وهو المراد علی هذا التقدیر واما ان تجعل
المساجد او الامکنة علة فقط بان یکون عبر بالی عن اللام او غایة وعلة من باب تخصیص العام باحد
حالیه لان غایة السفر قد یکون هو العلة وقد لا یکون فیکون المراد النوع الاول وهو ما یکون علة
مع کونه غایة ومعنی کونه علة انه یسافر لتعظیمها وللتبرک بالحلول فیها وبان یتوقع عنها عبادة من
العبادات التی لا یمکنه ایقاعها فی غیرها من حیث ان ایقاعها فیها افضل من ایقاعها فی غیرها وکل
ذلک انما ینشأ من اعتقاد فضل فی البقعة زائد من غیرها فنهی عن ذلک الا فی المساجد الثلثة وهذا هو المراد
وغیرها من الاماکن والمساجد لا یوتی الا لغرض خاص لا یوجد فی غیره کالتغر للرباط الذی لا یوجد فی
غیره وعلی هذا التقدیر ایضا المسافر لزیارة النبی صلعم لم یدخل فی الحدیث لانه لم یسافر لتعظیم البقعة
وانما سافر لزیارة من فیها کما لو کان حیا وسافر الیه فیها او فی غیرها فانه لا یدخل فی هذا العموم قطعا
وملخص ما قلناه علی طول ان النهی فی السفر مشروط بامرین احدهما ان یکون غایة غیر المساجد الثلثة
والثانی ان یکون علة تعظیم البقعة والسفر الی زیارة النبی صلی الله علیه وسلم غایة احد المساجد
الثلثة وعلته تعظیم ساکن البقعة لا البقعة فکیف یقال بالنهی عنه واما السفر لمکان غیر الاماکن الثلثة
لتعظیم ذلک المکان فهو الذی ورد فیه الحدیث ولهذا جاء عن بعض التابعین انه قال قلت لابن عمر انی
ارید ان آتی الطور فقال انما تشد الرحال الی ثلثة مساجد مسجد الحرام ومسجد رسول الله صلی الله علیه
وسلم ومسجد الاقصی ودع الطور فلا تاته وفی مثل هذا الذی تکلم الفقهاء فی شد الرحال الی غیر المساجد

الثلثة انتهى اور اوسيمين بعد چند ورق كى ہے فان قلت قد اكثرت من التفرقة بين قصد البقعة و
قصد من فيها وسلمت ان قصد البقعة داخل تحت الحديث والزيارة لا بد فيها من قصد البقعة فان
السلام والدعا يحصل من بعد كما يحصل من قرب وهو مقصود الزيارة قلت قصد البقعة لما
اشتملت عليه ليس بمحذور ولا نقول بنفي الفضيلة عنه وانما قلنا ذلك من حيث قصد البقعة لعينها
لتعظيم لم يشهد به الشرع على انا نقول انه لا يلزم من الزيارة ان يكون للبقعة مدخل في القصد
الباعث بل تارة يكون ذلك مقصودا وتارة يتجرد قصد الشخص المزور من غير شعور بما سواه وقوله
ان مقصود الزيارة يحصل من بعد ممنوع فان الميت يعامل معاملة الحي فالحضور عنده مقصود
انتهى دوسرى حديث اون احاديث سى كه جسكى ساتهه مانعين استدلال كرتى ہين اور
اپنى زعم ہين منع شد رحال لقصد زيارت قبر نبوى ثابت كرتى ہين حديث لا تتخذوا قبرى عيدا ہے
جو سنن ابو داؤد و مسند احمد وغيره ميں مروى ہى اور طرق اوسكى اور شواہد بكثرت وارد ہين اور
محققين اوسكى حسن ہونيكى وثبوت كى قائل ہين ابن عبد الهادى صارم ميں لكھتى ہين كه ابو يعلى
اپنى مسند ميں روايت كرتى ہين نا ابو بكر بن ابى شيبة نا زيد نا جعفر بن ابراهيم من ولد ذى
الجناحين نا على بن عمر عن ابيه عن على بن الحسين انه رأى رجلا يجئ الى فرجة كانت عند قبر النبى
صلى الله عليه وسلم فيدخل فيها فيدعو فنهاه وقال الا احدثكم حديثا سمعته من ابى عن جدى عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تتخذوا قبرى عيدا ولا بيوتكم قبورا فان تسليمكم يبلغنى اينما كنتم
اور اسى حديث كو حافظ ابو عبد الله محمد بن عبد الواحد مقدسى نى ضياء مختاره ميں كه موضوع
ہى واسطى اخراج احاديث زائده على الصحيحين كے اخراج كيا ہى اور سنن ابو داؤد وغيره ميں
بروايت عبد الله بن نافع مروى ہى قال اخبرنى ابن ابى ذئب عن سعيد المقبرى عن ابى هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجعلوا بيوتكم قبورا ولا تجعلوا قبرى عيدا وصلوا على

ف حديث لا تتخذوا قبرى عيدا كا بيان

فان صلوتکم تبلغنی حیث کنتم اور اسناد اسکا حسن اور روات اسکی ثقات ہین اور ضعف عبد اللہ بن نافع کا مضر نہین کیونکہ اسکی ابن معین وغیرہ نے توثیق کی ہی پس روایت اسکی خیر حسن سے خارج نہو ہی اور سعید بن منصور کی سنن مین ہی نا حبان بن علی ثنی محمد بن عجلان عن ابی سعید مولی المہری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تتخذوا بیتی عیدا ولا بیوتکم قبورا وصلوا علی حیث ما کنتم فان صلوتکم تبلغنی اور بہی سنن سعید مین ہی نا عبد العزیز بن محمد اخبرنی سہیل بن ابی سہیل قال رآنی الحسن بن الحسن بن علی بن ابی طالب عند القبر فنادانی وہو فی بیت فاطمۃ یتعشی فقال ہلم الی العشاء فقلت لا اریدہ فقال مالی رایتک عند القبر فقلت سلمت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال اذا دخلت المسجد فسلم علیہ ثم قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تتخذوا بیتی عیدا ولا بیوتکم مقابر لعن اللہ الیہود اتخذوا قبور انبیائہم مساجد وصلوا علی فان صلوتکم تبلغنی حیث ما کنتم ما انتم ومن بالاندلس الا سواء اور قاضی اسمعیل بن اسحق کتاب الصلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم مین ابراہیم بن حمزہ سے روایت کرتی ہین نا عبد العزیز بن محمد عن سہیل بن ابی سہل قال جئت اسلم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وحسن بن حسن یتعشی فی بیت عند بیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فدعانی مجبتہ فقال ادن فتعش قال قلت لا اریدہ قال مالی رایتک وقفت قلت وقفت اسلم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال اذا دخلت علیہ فسلم علیہ ثم قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال صلوا فی بیوتکم ولا تجعلوا بیوتکم مقابر لعن اللہ الیہود والنصاری اتخذوا قبور انبیائہم مساجد صلوا علی فان صلوتکم تبلغنی حیث ما کنتم اور یہ سی صارم مین دوسری مقام پر ہی کہ ابو داؤد کی سنن مین بروایت احمد بن صالح ہی عن عبد اللہ بن نافع اخبرنی ابن ابی ذئب عن سعید المقبری عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تجعلوا بیوتکم قبورا ولا تجعلوا قبری عیدا وصلوا علی فان صلوتکم تبلغنی حیث ما کنتم اور اوسمین موضع اخر مین مذکور ہی کہ ابو یعلی موصلی نے اس حدیث کو عن موسی بن محمد بن حبان نا ابو بکر الحنفی نا عبد اللہ بن نافع نا العلاء بن عبد الرحمن قال سمعت الحسن

بن علی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلوا فی بیوتکم ولا تتخذوہا قبورا ولا تتخذوا بیتی عیدا

وصلوا علی وسلموا فان صلاتکم وسلامکم تبلغنی اینما کنتم مروی کیا ہے اور مصنف عبد الرزاق میں ہے

عن الثوری عن ابن عجلان عن رجل یقال لہ سہیل عن الحسن بن الحسن بن علی انہ رأی قوما عند

القبر فنہاہم وقال ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تتخذوا قبری عیدا ولا تتخذوا بیوتکم قبورا

وصلوا علی حیث ما کنتم فان صلوتکم تبلغنی اور بھی صارم میں موضع آخر میں ہے کہ بغیہ حدیث کتاب

فضل الصلوۃ للقاضی اسمعیل میں یوں مروی ہے نا اسمعیل بن ابی اویس نا جعفر بن ابراہیم

بن محمد بن علی بن عبد اللہ بن جعفر بن ابی طالب عمن اخبرہ من اہل بیتہ عن علی بن الحسین بن

علی ان رجلا کان یاتی کل غداۃ فیزور قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال لہ علی بن الحسین ہل لک

ان احدثک حدیثا عن ابی قال نعم فقال لہ علی بن حسین اخبرنی ابی عن جدی انہ قال قال

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تجعلوا قبری عیدا ولا تجعلوا بیوتکم قبورا وصلوا علی وسلموا حیثما

کنتم فیبلغنی سلامکم وصلوتکم اور بھی صارم میں بعد ذکر چند طرق مذکور ہے فانظر ہذا السند کیف

مخرجہا من اہل المدینۃ ومن اہل البیت فی روایۃ علی بن ابی طالب وابنہ الحسن وابی ابنہ علی بن الحسین

والحسن بن الحسن شیخ بنی ہاشم فی زمانہ الذین ہم من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قریب النسب وقرب

الدار وہذان المرسلان مرسل ابی سعید المہری احد ثقات التابعین ومرسل الحسن بن الحسین فمن اکثر

المختلفین یدلان علی قوۃ الحدیث لا سیما وقد احتج من ارسلہ بہ وذلک یقتضی ثبوتہ عندہ لو لم یکن

روی من وجوہ مسندا غیر ہذین وقد جاء مسندا من غیر وجہ قال ابو داؤد فی سننہ نا احمد بن صالح

قال قرأت علی عبد اللہ بن نافع اخبرنی ابن ابی ذئب عن سعید المقبری عن ابی ہریرۃ قال قال

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تجعلوا بیوتکم قبورا ولا تجعلوا قبری عیدا وصلوا علی فان صلوتکم

تبلغنی حیثما کنتم قال الشیخ وہذا الاسناد حسن فان رواتہ کلہم ثقات مشاہیر لکن عبد اللہ بن

نافع المدنی صاحب مالک فیه لین لا یقدح فی حدیثه وقال یحیی بن معین ثقة وحسبک بابن معین
موثقا وقال ابو زرعة لا باس به وقال ابو حاتم الرازی لیس بالحافظ هو لین یعرف حفظه وینکر
فان هذه العبارات منهم لا ینزل حدیثه من مرتبة الحسن اذ لا خلاف فی عدالته وفقههم ان الغالب
علیه الضبط لکن قد یغلط علیه احیانا انتهی ہر گاہ کیفیت روایت اس حدیث کی اور اوسکی تنوع
کی معلوم ہو چکی پس معلوم کرنا چاہیی که ابن تیمیه اور اونکی تلامذه اس حدیث سی سفر الی الزیارت
کو ممنوع سمجھتی ہین اور اوسکو مذہب ائمه اہل بیت کا مثل زین العابدین علی بن الحسین اور حسن
بن حسن بن علی مرتضی کے که انہون نی کثرت زیارت سی منع کیا سمجھتی ہین محققین محدثین اسکو چند
محامل پر حمل کرتے ہین اور نسبت منع کو طرف ائمه اہل بیت کی مثل نسبت منع کی امام مالک کی طرف
افترا و کذب و بہتان تصور کرتی ہین محمل اول که جسکو حافظ عبد العظیم منذری نی لکھا ہی یہه که مقصود
اس حدیث سی اشاره اولویت کثرت زیارت آنحضرت صلعم کی طرف ہی نه منع زیارت اور نه منع سفر
مراد ہی اور غرض یہه ہی که جسطرح سی عید ایک سال مین دو مرتبه ہوتی ہی بلکه ہر عید سال مین ایکمرتبه
ہوتی ہی اور جمعه که وہ بہی عید ہی ہفته مین ایکمرتبه ہوتی ہی اسطرحسی میری قبر کو نه بنانا چاہیی بلکه
زیارت کی کثرت کرنا چاہیی اور بعض اوقات پر منحصر نه رکھنا چاہیی اور موید اس محمل کے جمله لا تجعلوا
بیوتکم قبورا ہی جو لا تتخذوا عیدا کی ساتہه منضم ہی کیونکه اوس سی اتفاقا یہه مراد ہی که گہرون کو
مثل مقابر کی نه بناؤ یعنی جسطرح مقابر مین نماز ممنوع ہی اور وہان تم نماز نہین پڑہتی ہو ایسا
اپنی مکانون کی ساتہه نه کرو بلکه اوسمین نوافل وغیره ادا کیا کرو پس ظاہر یہه ہی که جمله لا تتخذوا
عیدا کا بہی ایسی ہی مطلب ہو دوم که جسکو تقی سبکی نے اختیار کیا ہی یہه که غرض اس حدیث سے
یہه ہی که جسطرحسی عید کا ایک وقت مخصوص ہی اور نماز عید وغیره جو فضائل عید کی وارد ہیں
مخصوص اوسی روز کی ساتہه ہین دوسری روز مین نہین ہین اسطرح قبر نبوی کو نه سمجھو که اوسکی

ف: محامل حدیث لا تتخذوا قبری عیدا کا بیان اور بعض کی مسلک کا ابطال

زیارت کی واسطے وقت مخصوص مقرر کرو اور ثواب و فضیلت زیارت کو اوسی وقت کی ساتھ
مخصوص سمجھو بلکہ زیارت کی کثرت کیا کرو سوم یہہ کہ جسطرح عید میں اجتماع وافر و عکوف و اظہار
انواع زینت و تخصیص اقسام قربت ہوتا ہی ایسی امور میری قبر کے ساتھ نہ کرنا اور اوسکو
محل عکوف و اجتماع و محل ادای عبادات نہ مقرر کرنا چہارم یہہ کہ یہہ حدیث اور حدیث نہی کی قبر ہو
کی مسجد بنانی سی مثل فعل یہود و نصاری کی اور حدیث لعن اللہ الیہود والنصاری اتخذوا
قبور انبیاءہم مساجد جو سنن و مسانید وغیرہ میں ہی ان سبکا مطلب متقارب ہی اور غرض یہہ ہی
کہ جسطرحسی یہود اور نصاری انبیاء کی قبور کو مساجد بناتی تہی اور وہان مثل اجتماع عید کرتے
تہی اور انواع و اقسام کا عکوف و تزین کرتے تہی اور لہو و طرب و سرور کی مرتکب ہوتی تہی
اسطرح میری قبر عید نہ بنائی جاوی اور محل عبادت نہ سمجھی جاوی الغرض اگر آنحضرت صلعم
کو اس نہی سی منع کرنا زیارت کا یا سفر زیارت کا ہوتا تو آپ صاف صاف منع فرماتی اور جب
آپنی مورد نہی عید بنانا کیا تو ضرور نہی ایسی امور سی ہوگی کہ جن سے عید عید ہوتی ہی نہ مطلق
زیارت سی اور نہ سفر زیارت سی پس باوجود ان احتمالات کی استدلال خصم کیونکر مقبول ہوگا
اور مطلق زیارت یا سفر کا منع ہونا کیسی ثابت ہوگا اور ایک احتمال پنجم یہہ ہی کہ غرض اس حدیث
سی باطل کرنا اس اعتقاد کا ہی کہ صلوۃ و سلام کا ثواب اور وصول اوسکا آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کی قبر ہی کی نزدیک ہوتا ہی نہ دور سی جیسی عید کی عبادات مخصوصہ اور ثواب مخصوص
اوسی روز کی ساتھ مخصوص ہین کسی اور روز مین نہین ہو سکتی ہین پس ارشاد ہوا کہ تم میری
قبر کو مثل عید کی نہ سمجھو اور حلہ و صلوا و سلموا علی فان صلاتکم و سلامکم تبلغنی حیث ما کنتم
منضم فرما کی ارشاد ہوا کہ ثواب صلوۃ و سلام کا اور وصول اوسکا مخصوص حضور کے ساتھ نہین
ہی بلکہ قرب و بعد دونو حالتون مین ہی باقی رہا علی بن حسین کا ایک شخص زائر کو منع کرنا

تحقیق مذہب ائمہ اہل بیت باب زیارت قبر نبوی بین مع ابطال ہفوات ابن تیمیہ

اویکون اراد تعلیمہ ان السلام یبلغ من الغیبۃ لما رآہ یتکلف الاکثار من الحضور وعلی ذلک یحمل
ما ورد عن الحسن بن الحسن وغیرہ من ذلک وکیف یتخیل فی احد من السلف منعہم من زیارۃ المصطفے
وہم مجمعون علی زیارۃ سائر الموتی انتہی اور اسیطرح وفاء الوفا وغیرہ مین ہی ہے الغایہ کہ ان
دونو اثر سے یا تو منع سفر بقصد الزیارۃ ہو جیسا کہ دعوی منکرین کا ہی یا منع نفس زیارت مطلقہ
ہو یا منع زیارت بدعیہ یا منع تجاوز حد شرعی ہو یا منع اکثار زیارت ہو شق اول محض باطل ہے
اسوجہ سے کہ سفر بقصد زیارت اون زائرون کا کہ جنکو علی بن الحسین اور حسن نے منع کیا کسی طرح
سے ثابت نہین ہی بلکہ بظاہر اوہ لوگ اہل مدینہ سے تہی اور محتمل ہے کہ سفر بقصد المسجد کرکے آئی ہون
اگر یہہ ثابت ہو کہ وہ سفر کرکے آئی تہی اور سفر مین نیت نفس زیارت کی کی تہی تو البتہ قول منکر کو
گنجایش ہی ورنہ نہ اور شق دوم بہی بالکل لغو ہی کیونکہ شرعیت نفس زیارت مجمع علیہ ہی اور
شق سوم کے تقدیر پر زیارت بدعیہ کا منع ہونا ثابت ہوگا اور نفس زیارت شرعیہ اور سفر بقصد
زیارت شرعیہ خارج ہوگا اور شق چہارم کی تقدیر پر تجاوز حد شرعی ممنوع ہوگا نہ زیارت مطلقہ
اور نہ سفر بقصد زیارت سنیہ اور شق پنجم سے بہی منع اکثار زیارت ثابت ہوگا نہ منع نفس زیارت
و نہ منع سفر بقصد زیارت خاص مسنا یہہ کہ بر تقدیر اسکی کہ یہہ دونو اثر محمول نفی کثرت پر ہون
معارض اسکی کثرت زیارت حضرت ابن عمر رض ہی جیسا کہ شفاء قاضی عیاض مین ہی عن نافع
کان ابن عمر یسلم علی القبر رأیتہ مائۃ مرۃ او اکثر یاتی ویقول السلام علی النبی السلام علی ابی بکر
السلام علی ابی وظاہرہ انہ کان ہذا دابہ وان لم یسافر لانہ لم یسافر اکثر من مائۃ مرۃ فمحدث نافع
تارۃ عن حالہ اذا قدم من سفر وتارۃ عن حالہ بدون سفر انتہی اور مواہب لدنیہ مین ہی نافع عن ابن
عمر انہ کان اذا قدم من سفر دخل المسجد ثم اتی القبر فقال السلام علیک یا رسول اللہ السلام علیک
یا ابا بکر السلام علیک یا ابتاہ انتہی اور وفاء الوفا مین ہی روی عبد الرزاق باسناد صحیح ان

ابن عمر کان اذا قدم من سفر اتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال السلام علیک یا رسول اللہ
اخرج فی موطا بروایۃ یحیی بن یحیی ان ابن عمر کان یقف علی قبر النبی صلعم فیصلی علی النبی وعلی ابی بکر وعمر
انتہی اور پر ظاہر ہی کہ فعل صحابی وقول صحابی فعل تابعی وقول تابعی ورای تابعی پر مقدم ہی
جیسا کہ کتب اصول مین مذکور ہی بلکہ موافق آپکی تقریر سابق کی ہم کہہ سکتے ہین کہ ابن عمر سی جو
کثرت زیارت ثابت ہی خلاف اسکا کسی اور صحابی سی منقول نہین ہی اور زمانہ ابن عمر کا زمانہ اجلہ
صحابہ کا تہا اور نہین ہی کسی کا انکار فعل ابن عمر رضہ پر مروی نہین ہی پس جواز کثرت زیارت پر اجماع
صحابہ ہوگا اور قول مخالف اسکا مقبول نہوگا الحاصل منع سفر الی القبر النبوی لقصد زیارۃ النبی
صلعم نہ مذہب امام مالک کا ہی اور نہ مذہب اہل بیت کا ہی اور نسبت کرنا اس امر کا ان حضرات
کیطرف افترا و بہتان ہی تیسری حدیث ان احادیث سی جو مانعین کی سند ہی حدیث
موطای مالک کی ہی مالک عن یزید بن عبد اللہ بن عبد الہاد عن محمد بن ابراہیم عن ابی سلمۃ
بن عبد الرحمن بن عوف عن ابی ہریرۃ انہ قال خرجت الی الطور فلقیت کعب الاحبار فجالست
معہ فحدثنی عن التوراۃ وحدثتہ عن رسول اللہ صلعم فکان فیما حدثتہ ان قلت قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم خیر یوم طلعت علیہ الشمس یوم الجمعۃ فیہ خلق آدم وفیہ اہبط من الجنۃ وفیہ
تیب علیہ وفیہ مات وفیہ تقوم الساعۃ وما من دابۃ الا وہی مصیخۃ یوم الجمعۃ حین تصبح حتی
تطلع الشمس شفقا من الساعۃ الا الجن والانس وفیہ ساعۃ لا یصادفہا عبد مسلم وہو یصلی
یسال اللہ شیئا الا اعطاہ ایاہ قال کعب ذلک فی کل سنۃ یوم فقلت بل فی کل جمعۃ فقرا کعب
التوراۃ فقال صدق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ابو ہریرۃ فلقیت بصرۃ بن ابی
بصرۃ الغفاری فقال من این اقبلت فقلت من الطور فقال لو ادرکتک قبل ان تخرج الیہ
ما خرجت سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا تعمل المطی الا الی ثلثۃ مساجد الی المسجد الحرام

ف حدیث ابو بصرہ لا تعمل المطی الا الی ثلثۃ مساجد کا اور قصہ ابو ہریرہ کی طور پر جانیکا بیان ۱۲

وہی کیفیت اسکی بہی ہوگی اور شق دوم بہی بروایت احمد و بزار وغیرہ باطل ہوگی کیونکہ ابو بصرہ کو
ممانعت مطلق شد رحال الی غیر المساجد الثلثہ کی نہین صادر ہوئی اور سابقا جو عبارت مسوی شرح
موطا کی اس حدیث کی تحت مین منقول ہوئی اوس سی یہی بات ثابت ہوئی دوم یہہ کہ سابقا
عبارت زرقانی سی معلوم ہوا کہ ابن عبد البر نی شرح موطا مین ترقیم کیا کہ اس حدیث کو اگرچہ
ابو بصرہ رضنی عام تصور کیا مگر ابو ہریرہ رضکی نزدیک اسکا عموم مزعوم نہوا کیونکہ وہ ایسی روایت
کو باب نذر مین وارد سمجہتی ہین اور مطلق سفر شد رحال کو منع نہین سمجہتی ہین پس بر تقدیر تسلیم
اس امر کی کہ ابو بصرہ غفاری رضنی ابو ہریرہ رض کو مطلق شد رحال الی غیر المساجد الثلثہ سی
خواہ بقصد صلوۃ و قربت ہو یا نہو بسند اس حدیث کی منع کیا اور اس حدیث کو محمل عام پر محمول
کیا اس سی فقط یہہ امر ثابت ہوا کہ یہہ رای ابو بصرہ کی ہی اوسکی معارض رای ابو ہریرہ رض
موجود ہی اور ابو ہریرہ رضا ابو بصرہ رضا سی بدرجہا فضیلت رکہتی ہین اور فقاہت مین سابقیت
رکہتی ہین پس رای انکی رای ابو بصرہ رضا پر مقدم سمجہی جاویگی اور مراد مانعین ہاتہہ نہ آویگی
خلاصہ کلام یہہ ہی کہ اشہر ترین دلائل مانعین یہہ چند احادیث ہین جو مذکور ہوئی ہین اور
معلوم ہو چکا کہ انمین سی کوئی قابل استدلال نہین ہی اور سوا اسکی اور احادیث بہی ابن
تیمیہ اور تلامذہ اوسکی مثل حدیث اللہم لا تجعل قبری وثنا یعبد اور حدیث لعن اللہ الیہود والنصاری
اتخذوا قبور انبیائہم مساجد و نحو ذلک پیش کرتے ہین مگر اونکی تقریرات سی نفس زیارت ممنوع
ہوئی جاتی ہی اور کوئی حدیث اصل مقصود پر دلالت نہین کرتی ہی اسیوجہ سی اونکا ذکر کرنا
بیفائدہ سمجہا اور اشہر دلائل پر اکتفا کیا جسکو شوق معاینہ تفصیل ہو دیکہ وہ شفاء الاسقام
کو دیکہے لی تنبیہ کبہی مانعین استدلال کرتے ہین ساتہہ قول ابراہیم بن عبد الرحمن بن عوف
زہری کی کہ ما رأیت ابن قطیا یاتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکان یکرہ اتیانہ جواب اسکا

چند وجوہ سی ہی اول یہہ کہ محمل اسکا کراہت وقوف عند القبر غیر مسافر کیواسطی ہی اور یہہ مسئلہ علیحدہ ہی وفاء الوفا مین ہی وما روی عن ابراہیم بن عبد الرحمن بن عوف الزہری انہ قال ما رأیت ابی قط یاتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکان یکرہ اتیانہ محمول علی تقدیر صحتہ علی ما سیاتی عن مالک من کراہتہ الوقوف بالقبر لمن لم یقدم من سفر دوم یہہ کہ اگر ظاہر معنی پر یہہ قول محمول ہو تو کراہت نفس زیارت شرعیہ ثابت ہوتی ہی اور یہہ بالاجماع باطل ہی بلکہ بفحوای اقوال ناصرین ابن تیمیہ اسکا ابن تیمیہ بہی نہین قائل ہی سوم یہہ کہ نفی رویت سی نفی وجود لازم نہین نظائر اسکے بکثرت ہین کم نہین منجملہ اونکی حدیث عائشہ ہی جو صحیح بخاری وغیرہ مین مروی ہی ما رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسبح سبحۃ الضحی وانی لاسبحہا انتہی حال آنکہ اوس سی نفی وجود لازم نہین ہی باحادیث متکاثرہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا صلوۃ الضحی ادا کرنا ثابت ہی اسیوجہ سی جلال الدین سیوطی رسالہ صلوۃ الضحی مین لکھتے ہین قد وقع الکلام فی استحباب صلوۃ الضحی والرد علی من انکرہا فتمسک المنکر بحدیث البخاری عن عائشۃ قالت ما رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسبح سبحۃ الضحی وانی لاسبحہا وبحدیث مسلم عن عبد اللہ بن شقیق قال قلت لعائشۃ اکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الضحی قالت لا الا ان یجیٔ من مغیبہ فوقع الجواب بان ذلک نفی منہا فیقدم علیہ روایۃ من اثبت فخصم بانہ لو صلاہا لم یخف علی اہلہ فوقع الجواب بانہ لم یکن ملازما لہا فی جمیع الاوقات بل کان لہا منہ وقت فی اوقات فانہ صلعم فی وقت یکون مسافرا وفی وقت یکون حاضرا وقد یکون فی الحضر فی المسجد وغیرہ واذا کان فی بیتہ فلہ تسع نسوۃ وکان یقسم لہن فاذا اعتبر ذلک لم یصادف وقت الضحی عند عائشۃ الا فی نادر من الاوقات وما رأتہ صلاہا فی تلک الاوقات النادرۃ فقالت ما رأیتہ انتہی پس الیسہی نفی رویت ابراہیم سی یہہ لازم نہین کہ اونکی والد ماجد کبہی قبر کی پاس نہین جاتی ہون جائز ہی

جواب استدلال ابن عبد الرحمن سے انہین کے ایک قول سے [illegible]

کہ بعض اوقات مین کہ اوسوقت ابراہیم ساتھہ ہوتی ہون قبر کے پاس حاضر ہوتی ہون چارم یہہ
کہ ایک جماعت صحابہ و من بعدہم سی قبر نبوی کے پاس حاضر ہونا اور صلوۃ وسلام کرنا ثابت ہی تقدیم
اوسکی اور اختیار اوسکا لازم و واجب ہی سابقا ابن عمر رضو اور علی بن الحسین بن علی بن طالب کا
اور جماعت سلف کا حاضر ہونا قبر کے نزدیک ثابت ہوچکا اور بلال کا شام سی زیارت کیواسطی آنا
کہ جسکو ابن عساکر نے مروی کیا ہی تحفۃ الزوار الی قبر النبی المختار صلعم مین اوسکی حق مین بسند جید
مرقوم ہی اور ایسی جوہر منظم فی زیارۃ قبر النبی المکرم مین ہی اور شفاء الاسقام مین ہی و ممن
روی عنہ السفر الی زیارتہ بلال بن رباح موذن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سافر من الشام
الی المدینۃ لزیارۃ قبرہ روینا ذلک باسناد جید و ممن ذکرہ الحافظ ابو القاسم بن عساکر وذکرہ الحافظ
ابو محمد عبد الغنی المقدسی فی الکمال فی ترجمۃ بلال فقال ولم یوذن لاحد بعد رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم فی ما روی الا مرۃ واحدۃ فی قدمۃ قدمہا الی المدینۃ لزیارۃ قبرہ وقیل انہ اذن لابی بکر
فی خلافتہ و ممن ذکر ذلک الحافظ ابو الحجاج المزی ابقاہ اللہ تعالی وہا انا اذکر اسناد ابن عساکر
فی ذلک انبانا عبد المومن بن خلف وعلی بن محمد بن ہارون قالوا اخبرنا القاضی ابو نصر محمد بن
ھبۃ اللہ بن محمد الشیرازی اذنا انا ابو القاسم علی بن الحسین بن ھبۃ اللہ بن عساکر الدمشقی قرأۃ
علیہ وانا اسمع قال انا ابو القاسم زاہر بن طاہر قال انا ابو سعد محمد بن عبد الرحمن قال انا ابو احمد
محمد بن عبد الرحمن قال انا ابو احمد محمد انا ابو الحسن محمد بن فیض قال انا ابو اسحق ابراہیم بن محمد بن سلیمان
بن بلال بن ابی الدرداء حدثنی محمد بن سلیمان عن ابیہ عن ام الدرداء عن ابی الدرداء قال لما
فتح عمر رضہ بیت المقدس سأل بلال ان یقرہ بالشام ففعل ذلک ثم ان بلالا رأی فی منامہ النبی
صلی اللہ علیہ وسلم وہو یقول ما ہذہ الجفوۃ یا بلال اما آن لک ان تزورنی فانتبہ حزینا وجلا خائفا
فرکب راحلتہ وقصد المدینۃ الشریفۃ فاتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فجعل یبکی عندہ ویمرغ وجہہ

عليه فاقبل الحسن والحسين فجعل يضمهما ويقبلهما فقالا له يا بلال نشتهي ان نسمع اذانك ففعل وعلا سطح
المسجد فوقف موقفه الذي كان يقف فيه فلما ان قال الله اكبر الله اكبر ارتجت المدينة فلما ان قال اشهد ان لا اله
الا الله ازدادت رجتها فلما ان قال اشهد ان محمدا رسول الله خرجت العواتق من خدورهن وقالوا بعث
رسول الله صلى الله عليه وسلم فما رئي يوما اكثر باكيا وباكية بالمدينة بعد موت رسول الله صلى الله عليه
وسلم من ذالك اليوم انتهى اور یہی اوسمیں ہے قد استفاض عن عمر بن عبد العزيز انه كان يبرد البريد
من الشام يقول سلم لي على رسول الله صلى الله عليه وسلم وممن ذكر ذالك ابن الجوزي من خطه وذكره
ايضا الامام ابو بكر احمد بن عمرو بن ابي عاصم ووفاته ۲۸۷ھ في مناسكه له لطيفة جردها من الاسانيد
ملتزما فيها الثبوت فسفر بلال في زمن صدر الصحابة وارسال عمر بن عبد العزيز في زمن صدر التابعين
من الشام الى المدينة لم يكن الا للزيارة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم انتهى اور یہی اوسمیں
ہی قد روى ابو الحسن يحيى بن الحسن بن جعفر بن عبد الله الحسيني في كتاب اخبار المدينة قال حدثني عمر بن
خالد نا ابو نباتة يونس بن يحيى عن كثير بن زيد عن عبد المطلب بن عبد الله بن حنطب قال اقبل
مروان فاذا رجل ملتزم القبر فاخذ مروان برقبته وقال هل تدري ما تصنع قال نعم اني لم آت الحجر
ولم آت اللبن وانما جئت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذالك الرجل ابو ايوب الانصاري انتهى
اور سخاوی ارتياح الاكباد بارباح فقد الاولاد میں کہتے ہیں وقالت فاطمة حين زارت النبي
وقد اخذت قبضة من تراب قبره فوضعته على عينها وبكت وانشأت تقول ؎ ماذا على من شم تربة احمد
ان لا يشم مدى الزمان غواليا ۞ صبت على مصائب لو انها ۞ صبت على الايام صرن لياليا انتهى اور
وفاء الوفاء میں ہی روى احمد بسند حسن كما رأيته بخط الحافظ ابي الفتح المراغي قال نا عبد الملك
نا ابن عمرو قال نا كثير بن زيد عن داؤد بن صالح قال اقبل مروان يوما فوجد رجلا واضعا وجهه على
القبر فاخذ مروان برقبته ثم قال هل تدري ما تصنع فاقبل عليه وقال نعم اني لم آت الحجر انما جئت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سمعتہ یقول لاتبکوا علی الدین اذا ولیہ اہلہ ولکن ابکوا علی الدین اذا ولیہ
غیر اہلہ اور جو نظم میں بعد ذکر اس قصہ کی سبب ہذا الحدیث اخرجہ احمد والطبرانی والنسائی فیہ من
ضعفہ النسائی ولکن وثقہ آخرون انتہی اور بھی وفاء الوفاء میں ہی قال الحافظ ابو عبد اللہ محمد بن
موسی بن النعمان فی کتابہ مصباح الظلام ان الحافظ اباسعید ذکر فی ماروینا عنہ عن علی بن ابیطالب
قال قدم علینا اعرابی بعد ما دفنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بثلاثۃ ایام فرمی بنفسہ علی قبر
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وحثی من ترابہ علی راسہ وقال یارسول اللہ قلت فسمعنا قولک
ووعیت عن اللہ وکان فیما انزل علیک ولو انہم اذ ظلموا انفسہم جاؤک فاستغفروا اللہ واستغفر
لہم الرسول لوجدوا اللہ توابا رحیما وقد ظلمت نفسی وجئتک تستغفرلی فنودی من القبرانہ قد غفرلک انتہی
اور مواہب لدنیہ للقسطلانی وشرح مواہب للزرقانی میں ہی روی ابن ابی شیبۃ بسند صحیح
من روایۃ ابی صالح واسمہ ذکوان السمان عن مالک الدار وکان خازن عمر وہو مالک بن عیاض
مولی عمر لہ ادراک وروایۃ عن الشیخین قال اصاب الناس قحط فی زمن عمر فجاء رجل ہو بلال بن
الحارث المزنی الصحابی کما عند سیف فی کتاب الفتوح الی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یارسول اللہ
استسق لامتک فانہم قد ہلکوا فاتی الرجل فی المنام فقیل لہ ائت عمر وفی روایۃ ابن ابی خیثمۃ من
ہذا الوجہ فجاءہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی المنام فقیل لہ ائت عمر فقل لہ انکم مستقون انتہی اور
تفسیر درمنثور میں ہی اخرج البیہقی عن ابن عمر انہ یاتی القبر فیسلم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
وعلی ابی بکر وعمر واخرج البیہقی عن محمد بن المنکدر قال رایت جابرا وہو یبکی عند قبر رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم وہو یقول ہہنا تسکب العبرات سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول
ما بین قبری ومنبری روضۃ من ریاض الجنۃ واخرج ابن ابی الدنیا والبیہقی عن شعیب بن عبد اللہ
بن ابی امامۃ رایت انس بن مالک اتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فوقف فرفع یدیہ حتی ظننت

انه افتتح الصلوٰة فسلم علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم انصرف و آخرج ابن ابی الدنیا والبیہقی
عن سلیمان بن سحیم قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی المنام قلت یا رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم ہولاء الذین یاتونک فیسلمون علیک اتفقہ سلامہم قال نعم وارد علیہم و آخرج البیہقی
عن حاتم بن وردان قال کان عمر بن عبد العزیز یوجہ بالبرید قاصدا الی المدینۃ لیقرئ عنہ السلام
الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم و آخرج ابن ابی الدنیا والبیہقی عن ابن ابی فدیک قال سمعت بعض
من ادرکت یقول بلغنا انہ من وقف عند قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فتلی ہذہ الآیۃ ان اللہ وملائکتہ
یصلون علی النبی صلی اللہ علیک یا محمد حتی یقولہا سبعین مرۃ فاجابہ ملک صلی اللہ علیک یا فلان
لم تسقط لک حاجۃ و آخرج البیہقی عن ابی حرب الہلالی قال حج اعرابی فلما جاء الی باب المسجد اناخ
راحلتہ فعقلہا ثم دخل المسجد حتی اتی القبر فوقف بحذاء وجہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال بابی
انت وامی جئتک مثقلا بالذنوب والخطایا مستشفعا بک علی ربک لانہ قال فی محکم کتابہ ولو انہم
اذ ظلموا انفسہم جاؤک الآیۃ وقد جئتک بابی وامی مثقلا بالذنوب والخطایا استشفع بک علی ربک
ان یغفرلی ذنوبی وان تشفع فی انتہی اور شفاء الاسقام وغیرہ میں ہے فی فتوح الشام انہ
لما کان ابو عبیدۃ نازلا بہ بیت المقدس ارسل کتابا الی عمر مع میسرۃ بن مسروق یستدعیہ الحضور
فلما قدم میسرۃ مدینۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دخلہا لیلا ودخل المسجد وسلم علی قبر رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم وقبر ابی بکر وفیہ ایضا ان عمر رض لما صالح اہل بیت المقدس وقدم علیہ کعب
الاحبار واسلم وفرح عمر باسلامہ قال لہ عمر ہل لک ان تسیر معی الی المدینۃ وتزور قبر النبی صلعم
وتمتع بزیارتہ فقال نعم انا افعل ذلک ولما قدم عمر المدینۃ اول ما بدأ المسجد وسلم علی رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور مسند امام ابو حنیفہ مصنف صدر الدین موسی حصفکی میں ہے ابو حنیفۃ
عن نافع عن ابن عمر قال من السنۃ ان تاتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم من قبل القبلۃ وتجعل

ظہرک الی القبلۃ وتستقبل القبر بوجہک ثم تقول السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ آخر
تک حاضر ہونا عمر اور فاطمۃ اور علی بن الحسین اور بلال اور ابو ایوب انصاری اور انس اور
جابر اور جماعت غیرہ سلف کا نزدیک قبر نبوی کی واسطی زیارت شرعیہ کی اور اعرابی کا قبر کی پاس
حاضر ہوکی تلاوت آیت کرنا اور ندا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کرنا اور اجلہ صحابہ کا ان امور
کا انکار نہ کرنا اور عمر بن عبد العزیز کا برید کو بھیجنا اور کسی کا انکار نہ کرنا اور کعب احبار کا وعدہ
زیارت قبر کا کرنا اور ابن عمر کا من السنۃ ان تاتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم کرنا بالضرورۃ
والبداہۃ فعل عبد الرحمن بن عوف پر مقدم ہوگا اور فعل ایک صحابی کا بجنب مقابل ایکجماعت
اجلہ صحابہ کی کب قابل اخذ ہوگا اور ضعف بعض روایات مذکورہ کا مانحن فیہ مین چندان
مضر نہین ہی جیسا کہ آیندہ انشاء اللہ واضح ہوتا ہی قالت فی الکلام المبرور چوتھی یہہ
کہ استشہاد مولف کا عبارت سمہودی سی محض غلط ہی اسواسطی کہ سمہودی نی مالکیہ اور حنبلیہ اور حنفیہ
کیطرف قول قرب وجوب کو منسوب کیا اور قرب وجوب حکم وجوب مین ہی قال فی الذہب الا توجہ
مر آنفا فی الباب الاول ایضا اقول جوابہ مر سابقا وسیاتی انشاء اللہ ثانیا قلت فی
الکلام المبرور پانچوین یہہ کہ عبارت رافعی ونووی وخطابی سی استحباب ہونی زیارت کا بعد حج
کی ثابت ہوتا ہی اور یہہ مسئلہ علیحدہ مختلف فیہا ہے نہ استحباب نفس زیارت قال فی الذہب الاثو
اسمین کلام ہی بدو وجہ اول یہہ کہ آپ نی قول منصور کی صفحہ ۱۲ مین بحر العلوم کی ایکعبارت نہ
نقل کرنیکی وجہ سی صاحب قول منصور پر طعن کی ہی حالانکہ اوس عبارت سی زیارت بعد الحج
ثابت ہوتی ہی دوم صفحہ ۵ مین زیارت کی سنت موکدہ ہونیکی باب مین نجم الدین حنبلی کا قول آپ نی
نقل کیا ہی باآنکہ اوس سی مسنون ہونا زیارت بعد حج کی ثابت ہوتا ہی اور یہہ مسئلہ علیحدہ مختلف
فیہا ہی بالجملہ اگر فرق مین ہر دو مسئلتین آپکی نزدیک مسلم ہی تو طعن صفحہ ۱۱۲ ور اثبات سنیت زیارت

قول نجم الدین حنبلی سے جسکی ترکیب آپ صفحہ ۱۵ مین ہوئی نادرست ہی اور اگر یہہ فرق بخیر مسلم تو باخوان
مذ شنہ نادرست ہی **اقول** وجہ اول مخدوش ہی بسہ وجہ ایک یہ کہ آپ پر طعن صفحہ ۱۲ کلام مبرورین کی گئے
ہی نہ صفحہ ۱۲ اقول منصور مین اپنی تصنیف اور میری تصنیف کی نام مین اشتباہ واقع ہوگیا اور سہواً آپنے
میری تصنیف کو مسمی باسم تصنیف خود کردیا اور شاید یہہ غلطی ناسخ سی واقع ہوئی ہو آپکی تحریر اس سے
مبرا معلوم نہین بلکہ غالباً آپکی زبان سی یہہ کلمہ بمحوای حق بر زبان جاری نکلا ہو تا میری کلام کا قول منصور ہونا
ثابت ہو دوسری یہہ کہ صفحہ ۱۲ کلام مبرورین آپ پر طعن تقصیر کے گئی بدین وجہ کہ عبارت بحر العلوم
کو ینبغی لمن حج بعد الفراغ من الحج الی المدینۃ لیزور قبر المصطفی لئلا یکون ممن حج وجفا توجہ اسکی کہ اس سے
وجوب زیارت ثابت ہوتی ہی اور یہہ بات خلاف آپکی ہوتی ہی آپنی منقول نہ کیا اور اپنی مطلب کی
اثبات کیواسطی فقط اسکی بعد کی عبارت کو نقل کردیا اور یہہ طعن آپ پر بہر تقدیر وارد ہی اسواسطی
کہ سابقاً اس رسالہ مین یہہ امر محقق ہوچکا کہ ینبغی اگر بغالب استعمال غیر وجوب پر ندب و استحباب پر محمول
ہو تو استحباب زیارت بعد الحج کا ثابت ہوگا نہ استحباب مطلق زیارت اور استحباب خاص مستلزم استحباب
عام نہین اور لئلا یکون ممن حج وجفا متعلق ساتھہ لیزور کی ہی اس سی وجوب زیارت مطلقہ ثابت ہوگا
نہ وجوب زیارت بعد الحج کیونکہ وجوب مطلق مستلزم وجوب مقید نہین اور لئلا یکون ممن حج وجفا
مین لفظ حج اتفاقی ہی جیسا کہ حدیث من حج ولم یزرنی فقد جفانی مین اتفاقی ہی پس درمیان استحباب
و وجوب نفس زیارت و درمیان استحباب و وجوب خصوص زیارت بعد الحج مین فرق مبین ہی اور
باوجود اسکی طعن ترک عبارت مذکورہ بحر العلوم کہ وجوب نفس زیارت پر دلالت کرتے ہی درست
ہی **تیسری** یہہ کہ باعث طعن حقیقۃ جملہ لیزور قبر المصطفی لئلا یکون ممن حج وجفا جو وجوب پر دال
ہی ہے اور فرق مذکور اس طعن کا رافع نہین ہی اور وجہ دوم کا جواب یہہ ہی کہ عبارت نجم الدین
حنبلی و ینبغی لمن فرغ من نسکہ زیارۃ قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم و قبر صاحبیہ ولہ ذلک بعد فراغ حجہ وان شاء

قبل فراغہ انتہی مین لمن فرغ من نسکہ کی قید اتفاقی ہو سکتی ہے اور بعد اوسکی بیان تحیر یسی جملہ ذلک
ذلک بعد فراغ تبہ دان تنا قبل فراغہ اسکی شہادت ہو سکتی ہے پس عبارت نجم الدین بہی قسبت
سنیت زیارت مطلقہ ہوگی اور صحت فرق مذکور کچہ قادح ہوگی **قلت** فی الکلام المبرور چہپی یہہ کہ
عبارت نووی مین جو لفظ ینبغی واقع ہی وہ نص استحباب مین نہین ہے کیونکہ عرف قدما مین ینبغی کا
استعمال واجب مین آتا ہی **قال** فی المذہب الماثور اگرچہ عرف متقدمین مین استعمال ینبغی کا
واجب مین آتا ہی لیکن مشہور متاخرین کی نزدیک استعمال ینبغی کا بمعنی مندوب کی ہی اور غالبا
استعمال اوسکا غیر واجب مین ہی **اقول** یہہ کلام نہ آپکی نافع ہی نہ ہمکو مضر ہان اگر آپ یہہ ثابت
کرین کہ شافعیہ کے طبقات مین نووی طبقہ متاخرین مین معدود ہی تو البتہ یہہ کلام آپکو
نفع بخشتا بلکہ اگر نووی کا متاخرین مین ہونا ثابت ہو تو بہی حرج نہین اسوجہ سی کہ اگرچہ استعمال
ینبغی کا عرف متاخرین مین غیر وجوب مین شائع ہی مگر بحسب اصل مادہ خود و بحسب استعمال متقدمین
محتمل وجوب کا ہی ہے پس نووی کا کلام بہر تقدیر نص استحباب مین نہوا اور کلام مبرور مین اسی
لفظ کی ساتہہ ایراد ہوا ہی **قال** فی القول المنصور ششم یہہ کہ کتب علما مین استحباب پر اجماع
منقول ہی حاشیہ شامی مین ہی انہی باجماع المسلمین کما فی اللباب اور جذب القلوب مین لکہا ہے
زیارت حضرت سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم باجماع علماء دین قولا وفعلا از افضل سنن واوکد
مستحبات است اور سنن الہدی مین لکہا ہی اعلم ان زیارۃ النبی العربی القرشی المکی سنۃ من
سنن المسلمین مجمع علیہ مین علماء الدین اور شفای عیاض مین مسطور ہی وزیارۃ قبرہ صلعم سنۃ
من سنن المسلمین مجمع علیہا وفضیلۃ مرغب فیہا **قلت** فی الکلام المبرور یہہ مخدوش ہی بچند وجہ
اول یہہ نقل اجماع کی استحباب پر جس کتاب مین ہو مقبول نہین کیونکہ بعض مالکیہ و شافعیہ قائل وجوب
کی ہین اور حنفیہ بہی اسکی مصرح ہین **قال** فی المذہب الماثور نقل اجماع اور بعض مالکیہ اور شافعیہ

کی قائل وجوب ہو نہین کچھ منافات نہین کیونکہ محتمل ہے کہ اونکا قول اول یا غیر معتد بہ ہو علاوہ اسکی نقل
اجماع کی غیر مقبول کہنے کی کیا وجہ ہی نقل قول وجوب کو کیون آپ غیر مقبول نہین سمجھتی فلا بد من بیان
مرجح **اقول** نقل وجوب کو نہ ہم غیر معتد بہ سمجھہ سکتی ہین نہ آپ اسواسطی کہ اس قول کو ابو عمران مالکی
اور ظاہریہ سی ابن عبد الہادی صارم مین بھی جابجا نقل کرتے ہین اور سوا انکی اور علماء
بھی اسکی ناقل ہین اور آپ بھی اسکا اقرار کر چکی ہین اور یہہ ناقلین ایسی نہین ہین کہ
کسی سی نقل غیر صحیح کر دین اور عمدا بہتان و افترا کی مرتکب ہون اور نقل اجماع اسوجہ سی
غیر مقبول نہین کہی جاتی ہی کہ نقلۂ اجماع غیر معتبر ہین بلکہ اسوجہ سی کہ بعض کا وجوب وغیرہ کا قائل
ہونا یقینا ثابت ہی اور واقع مین موجود ہی اور ایک طائفہ مصنفین کا کہ اپنی تصانیف مین اجماع
استحباب پر مذکور کرتے ہین وہی لوگ قبل یا بعد بعض سی وجوب وغیرہ بھی نقل کرتے ہین اور یہہ لوگ
ایسی مخبوط و غیر عاقل نہین ہین کہ باوجود اس علم کی کہ بعض وجوب کی قائل ہین اجماع مسلمین کا
دعوی کر بیٹھین پس وجہ مقبول ہونی نقل وجوب کی اور نہ مقبول ہونی نقل اجماع کی استحباب
پر اظہر من الشمس ٹھہری اور کوئی صورت الزام کی ہمپر عائد نہین ہوئی اور نقل اجماع علما مین
بمعنی اصطلاحی واحد لی یا نقل اجماع مسلمین مین بالمعنی الاصطلاحی یا بالمعنی العرفی اور نقل
قول وجوب وغیرہ مین منافات صریحہ ہی اور قول وجوب وغیرہ کو غیر معتد بہ سمجھنا مخالف معقول
و منقول ہی تفصیل اسکی سابقا گذر چکی حاجت اعادہ کی نہین ہی **قلت** فی الکلام المبرور
دوسری یہہ کہ جس کتاب مین استحباب و ندب پر اجماع منقول ہی اوس سی مراد وہان ندب
بالمعنی الاعم ہی یعنی قربت مطلقہ نہ ندب مقابل واجب و سنت **قال** فی المذہب المأثور جواب
اسکا بہ بسط البسیط اوپر گذرا **اقول** جواب الجواب بھی گذر چکا **قلت** فی الکلام المبرور تیسری
یہہ کہ مراد سنت سی جو عبارت سنن الہدی اور شفا مین واقع ہی معنی لغوی ہی بقرینہ لفظ

من سنن المسلمین مستحب اور اطلاق سنت کا اس معنی پر شائع و ذائع ہی قال فی المذہب الماثور
لفظ من سنن المسلمین کا منافی استحباب ہونا غیر مسلم اقول سوال از آسمان جواب از ریسمان
منافات کا کون مدعی ہی غرض تو یہہ ہی کہ تتبع موارد استعمال علما سی معلوم ہوتا ہی کہ سنة
من سنن المسلمین یا مثل اسکے جب درج کرتے ہین وہان سنت سی مراد معنی عام لیتے ہین قلت
فی الکلام المبرور چوتھی یہہ کہ سنن الہدی مین بعد عبارت منقولہ کی ہے وقال الکرمانی من اصحابنا
الحنفیة انہا مندوبة قریبة الی الواجب فی حق من کان لہ سعة علی مایدل علیہ الاحادیث بعد اسکی اثر و
اور ابن حجر سی قول وجوب کو نقل کیا اس عبارت مین جملہ علی مایدل علیہ الاحادیث سی ظاہر ہی
کہ صاحب سنن الہدی بھی مائل الی الوجوب ہین قال فی المذہب الماثور یہہ بات مخدوش ہی بدو وجہ
اول یہہ کہ جملہ علی مایدل علیہ الاحادیث محتمل ہے کہ کلام صاحب سنن الہدی نہو بلکہ کلام کرمانی پس اسکا
مذکور کسطرح ثابت ہو سکتا ہی دوم قرب وجوب منافی مندوبیت نہین پس میلان الی الوجوب
کہاں سی ثابت ہو سکتا ہی اقول وجہ اول مخدوش ہی بچار وجہ وجہ اول یہہ کہ مجرد احتمال اس
امر کا کہ یہہ جملہ کرمانی کا ہی بلا دلیل ہے دوسری یہہ کہ اور علماء جو اس عبارت کرمانی کو نقل کرتے
ہین اونمین اس جملہ کا کہین نشان نہین ہی تیسری یہہ کہ سنن الہدی کو جو دیکھی گا فی النور
سمجھ لیگا کہ یہہ عبارت صاحب سنن کی ہی اور مین علی مایدل علیہ الاحادیث الآتیة ہی اور بعد اسکی احادیث
زیارت کا ذکر ہی چوتھی یہہ کہ بر تقدیر تسلیم اسکی کہ یہہ جملہ مقولہ کرمانی مین داخل ہی سکوت صاحب
سنن الہدی کا اسپر اور ذکر کرنا احادیث کا بعد اسکی شاید میلان الی الوجوب ہی اور وجہ دوم
کا جواب سابقا مفصلا گذر چکا کہ اگرچہ بحسب معنی لغوی و اضافی اطلاق قرب وجوب کا مندوب پر
درست ہی مگر بحسب استعمال فقہا نادرست ہی والمقصود ہذا لا ذاک قلت فی الکلام المبرور
اور چونکہ یہہ عبارت مخالف مسلک مولف کی تہی اسوجہ سی عبارت اولی پر اکتفا کیا یہہ تیسری

فقیر نے ... عبارت ... سنن الہدی ... عبارت ... میں ...

جگہہی اون جگہون مین سی جہان مولف نی قطع و برید فرمائی قال فی المذہب الماثور بعید نوابکا
حسن الظن ہی ورنہ حقیقۃ الامر یہہ ہی کہ مقصود یہان نقل اجماع ہی اور اس عبارت کو اوسمین
دخل نہ تہا اسلیئی عبارت اولی پر اکتفا کیا گیا اقول عبارت لاحقہ سنن الہدی کو بمعنی وقال الکرمانی
من اصحابنا الحنفیۃ انہا مندوبۃ قریبۃ الی الواجب فی حق من کان لہ سعۃ و قدرۃ علی ما یدل علیہ
الاحادیث الآتیۃ ونقل القاضی عن ابی عمرو قال و واجب شد الرحال الی قبرہ صلعم قال المولف
وسمعت شیخنا اید اللہ الاسلام ببقائہ یقول انہا واجبۃ عند بعض اصحابنا الشافعیۃ مثل الحج ولا فرق
بین الفرض والواجب عندہم انتہی اگرچہ نفس ثبوت اجماع مین دخل نہین مگر نفی اجماع علماء یا
اجماع مسلمین علی الاستحباب مین دخل ہی کیونکہ جب اس عبارت سی بعض سی قول وجوب یا قریب
وجوب ثابت ہوا اجماع اوپر ندب بالمعنی الاخص کی کیسے ثابت ہوا پس اسی عبارت سی معلوم
ہوا کہ عبارت سابقہ اعلم ان زیارۃ النبی العربی القرشی المکی سنۃ من سنن المسلمین مجمع علیہ
بین علماء الدین مین سنت نفس مشروعیت پر محمول ہی پس اکتفا کرنا عبارت اولی پر مغالطہ
سی خالی نہوا قال فی القول المنصور جاننا چاہیی کہ سنت کا اطلاق جو ان عبارات مین زیارت
پر کیا گیا وہ منافی استحباب نہین کیونکہ سنت کا اطلاق مستحب پر آتا ہی قلت فی الکلام المبرور سنت
ان دونو عبارتون مین محمول ہی اوپر طریقۂ متعارفہ کی بنا اوپر مستحب کی قال فی المذہب الماثور
جوابہ قدمر آنفا اقول ردہ قدمر آنفا قلت فی الکلام المبرور علاوہ یہہ ہی کہ سنت کا اطلاق
واجب پر بہی آتا ہی زاہدی مجتبی شرح قدوری مین تحت قول قدوری کی الجماعۃ سنۃ موکدۃ
لکہتی ہین اما اصحابنا فقد اختلفت الروایات عنہم فقیل انہا واجبۃ وقیل سنۃ موکدۃ غایۃ التاکید
قلت الظاہر انہم ارادوا بالتاکید الوجوب انتہی اور بحر الرائق مین ہی ذکر صاحب البدائع وغیرہ
ان القائل منہم ان الجماعۃ سنۃ موکدۃ لیس مخالفا فی الحقیقۃ بل فی العبارۃ لان السنۃ الموکدۃ

بحث سنت سی مراد سنت کا اطلاق واجب پر
بھی آتا ہی

والواجب سواء عمو صانا كان من شعائر الاسلام انتهى پس لفظ سنت کا جو عبارت سنن الہدی
وشعائر مین واقع ہی اگر اس پر محمول ہو کچھ نقصان نہین ہی قال فی المذہب الماثور اسمین
کلام ہی بچند وجوہ اول یہ کہ گو سنت کا اطلاق واجب پر آیا ہو لیکن وجوب چونکہ کسی دلیل
سی ثابت نہین اور استحباب ثابت ہی اسواسطی سنت کو مستحب پر محمول کرنا درست ہی نہ
واجب پر دوم زاہدی نے جو تطبیق کی ہی اوسکا تعقب صاحب نہر نے کیا ہی رد المحتار مین ہی
قوله قال الزاهدي الخ توفيق بين القول بالسنية والقول بالوجوب وبيان ان المراد بهما واحد فذا ان
استدلالهم بالاخبار الواردة بالوعيد الشديد بترك الجماعة وفي النهر عن المفيد الجماعة واجبة وسنة
لوجوبها بالسنة الخ وهذا كجوابهم عن رواية سنية الوتر بان وجوبها ثبت بالسنة قال في النهر الا
ان هذا يقتضي الاتفاق على ان تركها مرة بلا عذر يوجب اثما مع انه قول العراقيين والخراسانيين
على انه يأثم اذا اعتاد الترك كما في القنية سوم یہ کہ عبارت بحر سی صرف اسیقدر ثابت ہوتا ہی
کہ سنت موکدہ و واجب برابر ہین نہ یہ کہ اطلاق سنت کا واجب پر آتا ہی چہارم یہ کہ
بحر رائق کی دوسری عبارت سی معلوم ہوتا ہی کہ اگرچہ اطلاق سنت کا واجب پر جائز
ہی لیکن یہ اطلاق مجاز ہی وہ عبارت یہ ہی واطلاق السنة على الواجب جائز لان السنة عبارة
عن الطريقة المرضية اما السنة الحسنة وكل واجب هذا صفته كذا في البدائع ولا يخفى انه مجاز عرفا فيحتاج
الى القرينة والا انصرف الى الحقيقة اور ما نحن فيه مین کوئی قرینہ ارادہ واجب کا پایا نہین جاتا
اقول وجہ اول مخدوش ہی بدو وجہ ایک یہ کہ وجوب زیارت کا کسی دلیل سی ثابت نہونا
آپکی نزدیک اور قائلین بالاستحباب کی نزدیک مضر نہین قائلین بالوجوب کی نزدیک تو وجوب
مدلل ہی پس اطلاق سنت کا واجب پر مستنکر نہین دوسری یہ کہ درست ہونا سنت کی اطلاق
کا مستحب پر عبارت سنن الہدی وشعائر مین باطل ہی بدین وجہ کہ مستحب مجمع علیہ نہین قول وجوب

دقرب وجوب بہی موجود ہی اور وجہ دوم تطویل بلا طائل ہے اسوجہ سی کہ گو صاحب نہر نی توفیق
بین القول بسنیۃ الجماعۃ وبین القول بوجوب الجماعۃ کو جو زاہدی وغیرہ نی کی ہے مخدوش کیا
قطع نظر اسکی کہ یہ بہی مخدوش ہی ما نحن فیہ مین کچہ مضر نہین کیونکہ یہان جماعت کی سنت یا
واجب ہونیکی بحث نہین ہی تا رد صاحب نہر صاحب مجتبی پر پیش کیجاوی بلکہ مقصود تو یہہ ہے
کہ اطلاق سنت کا واجب پر آتا ہی جیسا کہ عبارت زاہدی وغیرہ سی معلوم ہوا اور یہہ مضمون
زاہدی وغیرہ کی کلمات سی کہ سابقا منقول ہو چکی ثابت ہی کہ ان فقہا نی سنت کا اطلاق واجب
پر کیا اور سنت موکدہ کو واجب پر محمول کیا اس سی بحث نہین کہ اون مقامات مین جہان فقہا
نی ایسا اطلاق وحمل کیا ہی حق کیا ہی پس اگر توفیق بین القول بوجوب الجماعۃ والقول بالسنیۃ
الجماعۃ فی نفسہ نہ درست ہو جواز اطلاق سنت کا واجب پر تو ثابت ہو گیا اور وجہ سوم خالی
مغالطہ سی نہین اسوجہ سی کہ عبارت بحر ذکر صاحب البدائع وغیرہ ان القائل منہم بان الجماعۃ
سنۃ موکدۃ لیس مخالفا فی الحقیقۃ بل فی العبارۃ انتہی سی صاف ثابت ہی کہ جو لوگ جماعت
کو سنت موکدہ لکہتی ہین حقیقت مین وہ مخالف اون لوگونکی نہین جو واجب لکہتی ہین اور
جماعت کو واجب کہنا اور سنت موکدہ کہنا دونو برابر ہین پس معلوم ہوا کہ اطلاق سنت کا
واجب پر جائز ہی وہذا ہو المقصود اور اگر تسلیم کیا جاوی کہ یہہ مضمون عبارت مذکورہ سی نہین
سمجہا جاتا ہی تو مضمون تساوی سنت موکدہ و واجب کا تو ضروری ہی معلوم ہوتا ہی پس
جن لوگون نی زیارت کو سنت کہا ان کا یہہ کہنا حقیقۃ مخالف واجب کہنی کے نہوا کیونکہ دونو
متساوی ہین اور لزوم اثم مین بوجہ ترک کی برابر ہین اور وجہ چہارم کا جواب یہہ ہے کہ
ایسی اطلاق سنت کا مستحب پر مجاز ہی عرفا نہ حقیقۃ یس حمل کرنا سنت کا استحباب پر محتاج
الی القرینہ ہی اور وہ مفقود ہی قال فی القول المنصور اگر کہا جاوی کہ جیسا اطلاق سنت کا

مستحب پر آیا ہی ویسا ہی اطلاق مستحب کا سنت پر آیا ہی پس جن عبارات مین لفظ استحباب ہی
اوسکو سنت موکدہ پر کیون نہین محمول کیا جاتا ہی تو جواب اوسکا یہہ ہی قول بالسنۃ المؤکدۃ
صراحۃً کسی سے منقول نہین بخلاف قول استحباب کی قلت فی الکلام المبرور الکار تصریح سنت
موکدہ کا کلیۃً غلط ہی اسواسطی کہ بعض نے تصریح سنت موکدہ ہونیکی کی ہی منجملہ اونکی نجم الدین
حنبلی ہین تقی الدین سبکی شفاء الاسقام کی باب رابع مین لکھتے ہین قال نجم الدین فی الرعایۃ
الکبری ویسن لمن فرغ من نسکہ زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم و قبر صاحبیہ ولہ ذلک بعد
فراغ حجہ وان شاء قبل فراغہ اور منجملہ اونکی شیخ المالکیۃ القاضی جمال الدین ہین چنانچہ زرقانی
شرح مواہب مین لکھتی ہین قد صرح الجمال الاقفہسی فی شرح الرسالۃ بانہا سنۃ موکدۃ قال
فی المذہب الماثور یہہ کلام مخدوش ہی بدو وجہ اول یہہ کہ عبارت نجم الدین سی سنت ہونا زیارت
بعد الحج کا نکلتا ہی نہ سنت ہونا نفس زیارت کا دوم عبارت نجم الدین سی صرف سنت ہونا
ثابت ہوتا ہی نہ سنت موکدہ ہونا اور اگرچہ جمال اقفہسی سی لفظ سنت موکدہ منقول ہے
لیکن اس سی یہہ ثابت نہین ہوتا ہی کہ مراد سنت موکدہ سی سنت موکدہ بالمعنی المصطلح ہی
جو مقابل ہی واجب و مستحب کی کیونکہ باعتراف آپکی اطلاق سنت موکدہ کا واجب پر بھی آیا ہی
اقول نجم الدین کی عبارت کی بابت جو دو وجہ خدشہ کی بیان کی گئین کوئی قابل التفات
نہین اول اسواسطی کہ لمن فرغ من نسکہ کی قید محض اتفاقی ہی جیسا کہ من حج ولم یزرنی
فقد جفانی مین من حج اتفاقی ہی پس مورد سنت عبارت مذکورہ مین نفس زیارت ہی مطلقاً
نہ زیارت بعد الحج خصوصاً اور شاہد اسپر یہہ ہی کہ زیارت بعد الحج عبارت نجم الدین مین لفظ
ذلک بعد فراغ حجہ مین مبین ہی اور عبارت سابقہ مین اوس سی کچھہ غرض نہین ہی اور
وجہ دوم اسوجہ سی کہ تبادر سنت سی سنت موکدہ ہی جیسا کہ کتب فقہ مین مصرح ہی اور

ف [illegible]

ف [illegible]

حمل کرنا متبادر پر مساوی تصریح کی ہے اور جمال الدین کی عبارتین سنت موکدہ سی یا واجب لیا جاے
یا معنی حقیقی مقابل واجب وسنت لیا جاوی شق اول آگی مفر ہی اور شق دوم ہمارا مقصود ہی
اور خود آپ لکھہ چکی ہین کہ اطلاق کرنا سنت کا واجب پر مجاز عرفی محتاج الی القرینہ ہی پس بغیر
قرینہ کی کیسی بیان اسکی تجویز ہی **قال** فی القول المنصور اگر کوئی شبہہ کری کہ اجماع کیونکر
ہو سکتا ہی حال آنکہ بعض واجب اور بعض سنت موکدہ کہتے ہین تو دفع اسکا اسطور پر ہی کہ
سنت موکدہ کہنا تو کسی سی صراحۃ منقول نہین ہان بعض مالکیہ سی جو قول بالوجوب منقول ہے
اوسکی تاویل دوسری مالکیہ نے ساتہہ سنت موکدہ کی کی جیسا کہ ابن حجر مکی ہیتمی در منظوم مین لکہتی
ہین اور قریب واجب جو لوگون نی لکھا ہی وہ بہی نص سنت موکدہ ہونی پر نہین ہی بلکہ قریب
واجب کا حمل مستحب پر بہی آتا ہی البتہ وجوب بعض مالکیہ یعنی ابو عمران سی منقول ہی اور ظاہر
معلوم ہوتا ہی کہ اور لوگ جو وجوب کی طرف گئی ہین وہ بتقلید ابو عمران گئی ہین لیکن یہہ قول
رافع اجماع نہین ہو سکتا بچند وجوہ **قلت** فی الکلام المبرور اس کلام مین چند مناقشات
ہین اول یہہ کہ انکار تصریح سنیت قلت تتبع سی واقع ہی **قال** فی المذہب الماثور اسکا جواب
گذر چکا **اقول** جو کچہہ گذر چکا وہ خالی سفسطہ سی نہین اوسکا جواب بہی گذر چکا **قلت** دوسرا
یہہ کہ ابن حجر کی تصنیف کا نام در منظم ہے نہ در منظوم **قال** فی المذہب الماثور یہہ غلطی کتابت
ہی اس قسم کی مناقشات داب محصلین ومناظرین سی بعید ہین **اقول** چونکہ اس قسم کی
ایرادات آپسی بہی سرزد ہوتی ہین اسوجہ سی اس اعتراض کی مورد آپ بنائی گئی ہین **قلت**
تیسری یہہ کہ حمل کرنا قریب واجب کا مستحب پر بعید عن الفہم ہی **قال** فی المذہب الماثور مرجوابہ
غیر مرۃ **اقول** وقد مر ردہ غیر مرۃ **قلت** چوتھی یہہ کہ ابو عمران کی جو لوگ سابق ہین وہ بہی
قائل بالوجوب ہین مثلا امام ابو حنیفہ جیسا کہ عبارت جذب القلوب سی ظاہر ہی **قال** عبارت

جذب القلوب سے امام صاحب کی نزدیک زیارت کا مندوب قریب واجب ہونا نکلتا ہی نہ
واجب ہونا یہہ افترا بلا امترا ہی آور باب اول کی فصل دوم مین جو عبارت صارم کی نقل
کی گئی ہے وہ نص ہی اسپر کہ قول وجوب جو منقول ابو عمران سے ہی اوسکی طرف کوئی اہل علم
متقدمین ومتاخرین سے نہین گیا **اقول** سابقا محقق ہو چکا کہ قریب واجب کا اطلاق عرفا
اون احکام پر آتا ہی جو حکم واجب مین ہوتی ہین اور لزوم فعل مین اور لزوم اثم تارک مین واجب
کے مساوی ہوتی ہین پس جب امام سے قریب واجب ہونا منقول ہوا زیارت کا حکم واجب مین ہونا
ثابت ہوا اور لفظ واجب کی نقل کی ضرورت نہین قریب واجب کہتی ہین اور واجب کہتی ہین
باعتبار آثار واحکام کی فرق نہین پس نسبت کرنا وجوب کا باعتبار احکام امام کیطرف بشہادت
عبارت جذب القلوب افترا نہوگا البتہ اطلاق لفظ واجب کا منسوب کرنا افترا ہوگا والمقصود
ذلک لا ہذا آور صارم مین جو جابجا دعوی نفی عام ہی وہ مطالب بالدلیل ہے بدون سند کی ایسی
مبالغات اور اطلاقات ابن تیمیہ اور اونکی تلامذہ پر اعتماد نہین چنانچہ آیندہ انشاء اللہ اسکا
حال منکشف ہوگا اور ان دعاوی عامہ کا کذب ظاہر ہوگا آور عبارت سنن الہدی وغیرہ سے
یہہ امر معلوم ہی کہ بعض شافعیہ زیارت کو مثل حج کی واجب کہتی ہین آور زرقانی کی شرح
مواہب سے آور درۂ مضیئہ ملا علی قاری سے مفہوم ہی کہ بعض ظاہریہ وجوب زیارت کی قائل ہین
پس یہہ قائلین یا متقدمین سے ہین یا متاخرین سے بہر صورت نفی عام صاحب صارم کی درست
نہوگی اور اگر یہہ لوگ ابن عبد الہادی سے بہی متاخر ہین تو عبارت صارم کی آپ کو مفید نہوگی قال
فی القول المنصور اول یہہ کہ محتمل ہی کہ یہہ قول ماؤل ہو جیسا کہ قاضی عیاض نی ابی عمرو کے

قول کی تاویل کی ہی شفا مین مرقوم ہی قال ابو عمرو انما کرہ مالک ان یقال طواف الزیارۃ
وزرنا قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم لاستعمال الناس ذلک بینہم وکرہ تسویۃ النبی علیہ الصلوۃ والسلام

منع الناس بہذا اللفظ وایضا قال الزیارۃ مباحۃ بین الناس وواجب شد الرحال الی قبرہ ص

یرید بالوجوب ہہنا وجوب ندب وترغیب وتاکید **قلت** فی الکلام المبرور بالفعل جو نسخہ پیش نظر

ہی اوسمین لفظ وجوب السنن ہی **قال** فی المذہب الماثور نسخہ مطبوعہ مین جس سی یہہ عبارت

نقل کی گئی لفظ وجوب ندب موجود ہی **اقول** نقل وجوب السنن سی یہہ غرض نہین کہ آپکی نقل

صحیح نہین بلکہ ذکر اختلاف نسخ کہ موجب قطع ویقین وجوب ندب کا نہین **قلت** اور اگر ایسہی

باب تاویل مفتوح کیا جاوی تو خصم کہیگا کہ جن عبارات مین اوکد المستحبات واقع ہی اوسی

مراد بہی واجب ہی کیونکہ مستحب کا اطلاق مطلق قربت پر بہی وارد ہی اور اوکد القربات واجب

وفرض ہی **قال** اولا تاویل سی نہ ہمین چارہ ہی نہ آپکو پس کلیۃ تاویل پر طعن اپنی ہی

اوپر طعن ہی ہان یہہ امر تنقیح طلب ہی کہ کس کی تاویل فاسد ہی اور کسکی صحیح ثانیا یہہ قول

آپکا کہ مستحب کا اطلاق مطلق قربت پر بہی وارد ہی مطالب بالسند ہی **اقول** ہان تاویل

کی ضرورت بعض مقامات مین ہمکو ہوتی ہی اور بعض مقامات مین آپکو مگر فرق یہہ ہی کہ آپ

اپنی اقوال بنانی کیواسطی اکثر تاویلات رکیکہ مخالفہ عرف فقہاء واستعمال علماء کرتے ہین اور

ہم بضرورت تاویل کرتے ہین اور تاویلات رکیکہ کو پسند نہین کرتے ہین مگر الزاما حسب عادت

جناب کی پیش کرتے ہین اور عبارت کلام مبرور مین طعن مطلق تاویل پر نہین کی گئی بلکہ آپکی

تاویل رکیک بلاضرورت مورد طعن بنائی گئی اور اوسکی مقابلہ مین ایک تاویل جو آپکی تاویل

کی مبطل ہی ذکر کی گئی شیخ الاسلام ابن دقیق العید الممام باحادیث الاحکام مین لکھتے ہین

لما علم ان التاویل صرف اللفظ عن ظاہرہ وکان الاصل حمل اللفظ علی ظاہرہ کان الواجب

ان یعضد التاویل بدلیل من خارج لئلا یکون ترکا للظاہر من غیر معارض انتہی اور دوسرے

مقام پر لکھتی ہین یجب العمل بالظاہر الا لمعارض من خارج فان ابدی معارضا یمنع من الظاہر

والا فلا عذر و ہذا الحکم اعنی وجوب الحمل علی الظاہر الا لمعارض ظاہر لا یختص بالظاہری فان الحنفیۃ
ایضا یوافق فی ذلک الا ان الظاہری اولی بالالزام انتہی اور سید علی اصلاح بحکم سیدنا عیسی
علیہ الصلوۃ والسلام میں رقم کرتے ہین قال زاعم الوحی فی ما جاء من الاحادیث تاویل بالالہام
قلت قال اہل الاصول التاویل صرف اللفظ عن ظاہرہ بدلیل فان لم یکن دلیل فلا تاویل ولا
دلیل علی ہذا فہو لعب بالحدیث انتہی اور یہ ظاہر ہی کہ ابو عمران سے جو وجوب منقول ہی اوسکو ا
الکہ مین مقام بیان خلاف حکم زیارت مین منسوب ہی اوسکی تاویل کرنا احتمال بلا دلیل ہے
اور وہ معقولا و منقولا مردود ہی پس اگر ایسے باب تاویل مفتوح کیا جاویگا تو خصم اوکے مستحبات
کو واجب پر حمل کر لیگا اور یہ اطلاق مستحب و مندوب کا مطلق قربت و مشروعیت پر کتب فقہ سے
ثابت ہی چندان وقت طلب نہین ہی قال فی القول المنصور دوم یہہ کہ خلاف جو مانع اجماع
ہی وہ وہ ہی کہ عصر انعقاد اجماع مین ہو اور یہہ امر محل نزاع مین ممنوع ہی قالت فی
الکلام المبرور یہہ اجماع اصطلاحی مین شرط ہی اور اس مسئلہ مین جو رد المختار اور مذہب الحنفیہ
اور سنن الہدی سے اجماع نقل کیا گیا ہی وہ اجماع جملہ اہل اسلام و اہل علم ہی نہ اجماع اصطلاحی
جو کتب اصول مین مذکور ہے قال فی المذہب الماثور اجماع جملہ اہل اسلام و اہل علم کو اجماع
اصطلاحی نہ کہنا اس زعم سے کہ اجماع اصطلاحی مین اتفاق مجتہدین کی قید ہی غلط ہی بچند
وجوہ اول یہہ کہ آپکے والد ماجد نے حاشیہ نور الانوار مین لکھا ہی الاولی ان یقول ہو الاتفاق
فی کل عصر علی امر من الامور من جمیع من ہو اہلہ من ہذہ الامۃ لیشمل المجتہدین فی امر یحتاج
فیہ الی الرای ویشمل المجتہدین والعوام فی ما لا یحتاج فیہ الی الرای فیصیر التعریف ح جامعا
و مانعا انتہی یہان سے صاف معلوم ہوا کہ جو لوگ تعریف اجماع مین قید اتفاق المجتہدین کی
کرتے ہین اونکی تعریف جامع نہین ہی اور بعض حواشی حسامی مین مرقوم ہی وحدہ عند

اہل الاصول اتفاق اہل الاجماع علی حکم من امور الدین بعد عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم

اقول مخفی نرہی **اور گا** یعنی یہ کہ بحث ادلہ اربعہ سی علم اصول مین من حیث اثبات الاحکام او

اظہار ہا ہوتی ہی نہ مطلقا اور موضوع علم اصول کا ادلہ اربعہ اسی حیثیت سی ہین کتاب وسنت

واجماع بحیثیت اثبات احکام وقیاس بحیثیت اظہار احکام نہ مطلقا توضیح مین ہی ای اذا کان

حد اصول الفقہ ہذا یجب ان یبحث فیہ عن الادلۃ والاحکام ومتعلقاتہما والمراد بالاحوال العوارض

الذاتیۃ ومایتعلق بہا ہو الادلۃ المختلف فیہا کالاستصحاب والاستحسان وادلۃ المقلد والمستفتی

وایضا مایتعلق بالادلۃ الاربعۃ مما لہ مدخل فی کونہا مثبتۃ للحکم کالبحث عن الاجتہاد ونحوہ انتہی اور

بہی او سیمین ہی اعلم ان العوارض الذاتیۃ للادلۃ ثلثۃ اقسام منہا العوارض الذاتیۃ المبحوث

عنہا وہی کونہا مثبتۃ للاحکام ومنہا ما لیس بمبحوث عنہا لکن لہا مدخل فی لحوق ما ہی مبحوث

عنہا لکونہا عامۃ او مشترکۃ او خبر واحد وامثال ذلک ومنہا ما لیس کذلک لکونہا قدیمۃ او

حادثۃ او غیر ذلک انتہی اور تلویح مین ہی فیکون موضوعہ الادلۃ والاحکام من حیث اثبات

الادلۃ للاحکام وثبوت الاحکام بالادلۃ انتہی اور شرح مختصر ابن الحاجب للعضد مین ہے

ینحصر المختصر او العلم فی امور اربعۃ الاول المبادی وہی ما لا یکون مقصودا بالذات بل یتوقف

علیہ ذلک والثانی الادلۃ السمعیۃ لان المقصود استنباط الاحکام الثالث الترجیح الرابع

الاجتہاد وہو الاستنباط المقصود انتہی اور تفتازانی کی حواشی شرح عضد مین ہی قولہ

لان المقصود الخ ای الغرض الاصلی من الفن ہو استنباط الاحکام والا فمقاصد الفن مسائلہ

انتہی اور قطب شیرازی کی شرح مختصر ابن الحاجب مین ہی اذ الکتاب وغیرہ من الاجماع

والسنۃ ونحوہما انما یبحث عن احوالہا فیہ من حیث ایصالہا الی الحکم الشرعی انتہی ثانیا

یہ کہ چونکہ موضوعیت ادلۂ اربعہ کی بحیثیت مذکورہ ٹھہری اور مناط بحث بہی حیثیت

یعنی [illegible] اجماع [illegible] اتفاق اہل [illegible]

مقرر ہوئی اسیوجہ سے اجماع وہ مبحوث عنہ ہی جو مثبت احکام ہو اور قیاس وہ مبحوث عنہ
ہی جو مظہر احکام ہو اور جو اجماع و قیاس کہ مثبت و مظہر نہین فن اصول مین بحث اوس سے
مقصود بالذات نہین بلکہ اگر اوسکا ذکر ہی تو استطرادا ہی مثلا وہ اجماع کہ جسکی سند دلیل قطعی
ہوتی ہی یہہ مثبت حکم نہین اسوجہ سے کہ حکم سند قطعی سے ثابت ہی اثبات ثابت کی کوئی
صورت نہین پس یہہ اجماع مبحوث عنہ بالذات نہوگی بلکہ استطرادا مذکور ہوگی اور مثلا
قیاس اوس حکم کی اظہار کیواسطی کہ جسمین نص موجود ہو وی یہ قیاس مظہر حکم نہین کیونکہ
اظہار ظاہر کی کوئی صورت نہین پس اس قیاس کا ذکر کرنا اور تعریف قیاس کو اس سے عام
رکھنا اور اس سے بحث کرنا مقصود بالذات نہوگا بلکہ استطرادا و تبعا ہوگا تفتازانی حواشی
شرح مختصر مین زیر قول قاضی عضد کی حد الغزالی الاجماع بانہ اتفاق امۃ محمد صلی اللہ علیہ
وسلم علی امر من الامور الدینیۃ ویرد علیہ اشکالات احدہا انہ یوجب ان لا یوجد اجماع اصلا
وانہ باطل بالاتفاق بیانہ انہ یشعر بالاتفاق من لدن بعثتہ الی یوم القیامۃ ویرد لا یفید لکہتی
ہین قولہ ویرد لا یفید فلا یکون الاجماع المقصود اعنی ما یتمسک بہ فی اثبات الاحکام الشرعیۃ
فیصح انہ لا یوجد اجماع اصلا واندفع الاعتراض بانہ ینبغی ان یقال بدل لا یوجد لم یوجد اہی
اور محمد بن فراموز الشہیر بملا خسرو مرآۃ الاصول فی شرح مرقاۃ الوصول مین بحث اجماع
مین لکہتی ہین واعلم انہم اختلفوا فی سندہ فقیل یجوز ان یکون ظنیا کالقیاس وخبر الواحد
وقیل یجب ان یکون قطعیا ثم لما لم یکن للنزاع فی جواز کون السند قطعیا معنی لانہ ان ارید انہ
لا یقع اتفاق مجتہدی عصر علی حکم ثابت بالدلیل القطعی فظاہر البطلان وکذا ان ارید انہ
لا یسمی اجماعا لان الحد صادق علیہ وان ارید انہ لا یثبت الحکم فلا یتصور نزاع لان اثبات
الثابت محال قلت وسندہ یاستقل بالحجیۃ لیس الا القطعی فان ما سندہ قطعی لیس یستقل بالحجیۃ

آور بحث قیاس مین لکهتی هین آما شرطه فان لایکون الاصل مختصا بحکمه بالنص وان لایعدل به عن
سنن القیاس وان یکون المعدی حکما شرعیا غیر متغیر الی فرع هو نظیره ولانص فیه ای فی الفرع سواء
وافقه القیاس اوخالفه اذ لوکان فان وافقه القیاس لغا القیاس وان خالفه بطل ثم اعترض
علیه بانه انما یلغو ولایصح اذا لم یقصد به تعاضد الادلة کالاجماع عن قاطع والی هذا ذهب کثیر من المشائخ
وکثیر فی کتب الفروع الاستدلال فی مسئلة واحدة بالنص والاجماع والقیاس آقول الکلام ههنا
فی القیاس الذی هو حجة مستقلة کما مر فی الاجماع ولاشک ان وجود النص فی الفرع ینافیه والا
فالنصوص الموافقة للقیاس اکثر من ان تحصی وهذه العبارة تتناول مالایکون دلیلا شاملا لحکم
الفرع شمولا ظاهرا فانه لایجوز ایضا والا لکان تعیین الاصل تحکما ولکان القیاس تطویلا بلاطائل
انتهی ثالثا یه که احکام شرعیه بعض اونمین سی محتاج رای کیطرف هین اوربعض مستغنی رای
واجتهاد سی هین قسم اول مین اجماع کا انعقاد موقوف هی اتفاق مجتهدین پر آور قسم ثانی مین
انعقاد اجماع کا موقوف هی اتفاق جمله مجتهدین وغیر مجتهدین پر آور بعض اهل اصول کی نزدیک
قسم ثانی مین بهی موافقت ومخالفت غیر مجتهدین کو دخل نهین هی اور دونو قسمون مین اعتبار مجتهدین
کا هی پس یه لوگ تعریف اجماع مین مجتهدین کی قید ضم کرتے هین اور اس قید کو ضروری سمجهتی هین
آور جو لوگ قسم ثانی مین غیر مجتهدین کا اعتبار کرتے هین اونمین بعض مجتهدین کی قید نهین کرتی هین
بلکه اتفاق اهل العصر یا اتفاق امة محمد صلی الله علیه وسلم یا اتفاق اهل الاجماع وامثال ذلک کی
ساتهه تعریف کرتے هین تا تعریف دونو کو شامل رهی اور جامعیت ومانعیت مین خلل نه پڑی آور
بعض یه لحاظ کرتے هین که احکام مستغنیه عن الرای مین اگرچه انعقاد اجماع موقوف اتفاق جمله
خواص وعوام پر هی لیکن یه اجماع مثبت احکام مذکوره نهین هوتی هی بوجه اسکی که رای کی مداخلت
اونمین نهین هوسکتی هی بلکه ثبوت اونکا نصوص سی هوگا اور وجود اجماع موکد ثبوت هوگا مثل

قیاس کے اوس حکم کیواسطی کہ جسکا ثبوت نص سی موجود ہی کہ مظہر حکم نہین صرف مویدا ہو حکم ہے
اسواسطی وہ لوگ باوجود اعتبار کرنے اتفاق واختلاف غیر مجتہدین کی قسم ثانی مین تعریف اجماع
مین مجتہدین کی قید ذکر کرتے ہین ابن الہمام تحریر الاصول مین لکھتے ہین الاجماع العزم والاتفاق
لغۃ واصطلاحا اتفاق مجتہدی عصر من امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم علی امر شرعی و قول الغزالی اتفاق
امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم علی امر دینی معترض بلزوم عدم تصورہ وفساد طردہ ان لم یکن فیہم مجتہد
واجیب بسبق ارادۃ المجتہدین فی عصر للتشریعۃ وعکسہ لو اتفقوا علی عقلی او عرفی واجیب لما ینضر
اذا کان دینیا وغیرہ خارج انتہی بحر العلوم بہی اوسکی شرح مین مثل مولف کی قید مجتہدین کا اعتبار
کرکی لکھتے ہین الاجماع لغۃ العزم والاتفاق واصطلاحا اتفاق المجتہدین فی عصر من امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم
علی امر شرعی وقول الامام حجۃ الاسلام الغزالی فی تعریف الاجماع اتفاق امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم
علی امر دینی اعترض علیہ بلزوم عدم امکان الاجماع علی ہذا التقدیر لان امتہ یوجد الی یوم القیامۃ
ولا یمکن اتفاقہم الا بعد وجودہم واعترض ایضا بفساد طردہ ان سلم ان الامۃ غیر متناول لمن سیوجد
اذا لم یکن فیہم مجتہد واجیب بان ارادۃ المجتہدین فی عصر من لفظ الامۃ سابق فی الفہم فی عرف المتشرعۃ
فہو المراد للامام حجۃ الاسلام وعکسہ معترض بانہ لو اتفق الامۃ علی امر عقلی او عرفی فہو خارج عن التعریف
واجیب بانہ لا یضر صدق الاجماع علیہ اذا کان الامر العقلی اذا اثر فی امر دینیا واما الاتفاق علی
الامر العقلی الغیر الدینی فخارج عن المعرف والمعرف فلا فساد فی العکس انتہی پس اختیار ابن الہمام
او بحر العلوم کا قید مجتہدین کو اجماع اصطلاحی مین ثابت ہوا اور اسیطرح ابن حاجب نے مختصر مین
اس قید کا اعتبار کرکی لکہا الاجماع العزم والاتفاق وفی الاصطلاح اتفاق المجتہدین من ہذہ
الامۃ فی عصر علی امر اور عضد نی اوسکی شرح مین لکہا الاجماع لغۃ یطلق لمعنیین احدہما العزم وثانیہما
الاتفاق وفی الاصطلاح اتفاق خاص وہو اتفاق المجتہدین من امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی عصر

فی امر فی زمان ما قل او کثر انتہی اور صدر الشریعہ فی تنقیح میں لکھا ہو اتفاق المجتہدین من امۃ محمد ﷺ
فی عصر واحد علی حکم شرعی انتہی اور محمد بن فراموز رومی نے مرقاۃ الوصول الی علم الاصول میں لکھا
وعرفا اتفاق المجتہدین من امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی عصر علی حکم شرعی انتہی اور یہی لکھا واہلہ مجتہد
غیر فاسق وغیر مبتدع انتہی اور ابن ملک شرح منار میں لکھتے ہیں وفی الشریعۃ اتفاق مجتہدی امۃ
محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی عصر علی امر وہذا التعریف انما یصح علی قول من لم یعتبر موافقۃ العوام واما
من اعتبرہا فی ما لا یحتاج فیہ الی الرای فقال ہو اتفاق اہل عصر من ہذہ الامۃ علی امر من الامور
انتہی اور نور الانوار میں ہی وفی الشریعۃ اتفاق مجتہدین صالحین من امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم
فی عصر واحد علی امر قولی او فعلی انتہی والد مرحوم ومغفور نے بنظر اسکی کہ تعریف کا جامع ومانع ہونا
اور جمیع انواع پر شامل ہونا چاہیی تبعا لجماعۃ من الاصولیین قمر الاقمار میں لکھتے ہیں والاولی
ان یقول ہو الاتفاق فی کل عصر علی امر من الامور من جمیع من ہو اہلہ من ہذہ الامۃ لیشمل المجتہدین
فی امر یحتاج فیہ الی الرای فیصیر التعریف جامعا ومانعا انتہی اور تحقیق شرح حسامی میں ہے
وفی الشریعۃ ہو عبارۃ من اتفاق المجتہدین من ہذہ الامۃ فی کل عصر علی امر من الامور وہذا
التعریف انما یصح علی قول من لم یعتبر موافقۃ العوام ومخالفتہم فی الاجماع اصلا فاما من اعتبر
موافقتہم فیما لا یحتاج فیہ الی الرای وشرط اجماع الکل کما یشیر الیہ کلام المصنف فالحد الصحیح
عندہ ان یقال ہو الاتفاق فی کل عصر علی امر من الامور من جمیع من ہو اہلہ من ہذہ الامۃ انتہی
اور یہی اوسمیں ہی واما اشتراط الاجتہاد فیما یحتاج فیہ الی الرای کتفصیل احکام النکاح والطلاق
والبیع فینعقد الاجماع فیہ باتفاق اہل الرای والاجتہاد ولا یشترط اتفاق غیرہم حتی لو خالفہم
بعض العوام فیما اجمعوا علیہ لا یعتد بخلافہ عند الجمہور قال الغزالی ہذہ المسئلۃ فرضت ولا وقوع
لہا اصلا لان العامی العاقل یفوض ما لا یدری الی من یدری فما اجمع علیہ الخواص فالعوام

متفقون على ان الحق فيها اجمعوا عليه لا يعتبرون فيه خلافاً فاما ما نحن فيه من جهة الخواص والعوام ومن ليس من اهل الرائ والاجتهاد من العلماء له حكم العوام حتى لا يعتد بخلافه كالمتكلم الذى لا يعرف الا علم الكلام والمفسر الذى لا علم له بطريق الاجتهاد والمحدث الذى لا بصيرة له فى وجوه الرائ وطرق المقاييس والنحوى الذى لا معرفة له بالادلة الشرعية فى الاحكام واما ما لا يحتاج فيه الى الرائ ويشترك فى دركه الخواص والعوام كالصلوات الخمس ووجوب الصوم والزكوة ونحوها فيشترط فى انعقاد الاجماع فيه اتفاق الكل من الخواص والعوام حتى انه لو فرض خلاف بعض العوام فيه لا ينعقد الاجماع الا انه غير واقع انتهى ہرگاہ یہہ امور ممہد ہو چکی پس معلوم کرنا چاہیی کہ استحباب زیارت قبر نبوی صلى الله عليه وسلم اون احکام سی نہین ہی جو مستغنی عن الرائ ہین بلکہ امور محتاج الى الرائ ہین ہی اور ایسی احکام مین اجماع اصطلاحی جو مثبت حکم و حجت مستقلہ ہوتی ہی اوسکی انعقاد مین اتفاق مجتہدین ضرور ہی اور اجماع جملہ اہل علم و جملہ اہل اسلام بہی اس قسم مین اگر سند ہو گی تو باعتبار اتفاق مجتہدین کی ہو گی اور اتفاق غیر مجتہدین سی صرف اوسکی تاکید ہو گی پس ما نحن فیہ مین اجماع اصطلاحی جو احد الحجج الشرعیہ ہی اتفاق مجتہدین ہی اور اتفاق جملہ اہل اسلام و خواص و عوام اس قسم مین نہ تو ثبوت کی مفید ہی اور نہ مبحوث عنہ بالذات ہی اور نہ اجماع اصطلاحی مین جو مبحوث عنہ ہی حقیقۃ داخل ہی اسیوجہ سی بعض اصولیین تو قید مجتہدین کو ضروری سمجھتی ہین اور بعض بنظر اسکی کہ تعریف کا عام ہونا اور شامل ہونا اولی ہی تعمیم کرتے ہین بناءً علیہ والد مرحوم نی ایراد کیا اور تعریف عام کی اولویت کا حکم دیا اور یہہ ہماری قول کے منافی نہین بوجہ اسکی کہ اگرچہ تعریف کو عام ہونا اولی ہی مگر حقیقۃ اجماع اصطلاحی جو مبحوث عنہ من حیث اثباتہ الاحکام کتب اصول مین ہی اور احکام غیر مستغنیہ عن الرائ مین ایک دلیل از ادلۂ شرعیہ مستقلہ سی ہی وہی ہی جسمین

قید مجتہدین کی باقی رہے اتفاق جملہ خواص وعوام احکام مستغنیہ عن الرای مین اور غیر مستغنیہ
مین اجماع مبحوث عنہ اصطلاحی نہین ہی بلکہ صرف موکد ثبوت سابق ہی یا مفید امر زائد سواے
ثبوت کی مثل قطعیت حکم وغیرہ کی ہی گو بوجہ اسکی کہ وہ بہی ایک فرد اتفاق کا ہی تعریف کو عام
کرنا اولی ہی پس احکام غیر مستغنیہ عن الرای کے اجماع مین قید مجتہدین کا ضم کرنا اور بغیر
اسکی اجماع اصطلاحی نہ سمجہنا بلکہ موافق رای ابن ہمام وغیرہ طائفہ اصولیین کی مطلق اجماع
مین قید مجتہدین ضم کرنا غلط نہ ٹھہرا اور حکم غلط کا جو آپسی صادر ہوا محکوم علیہ بالغلط ٹھہرا
اور عبارت قمر الاقمار کو سند پیش کرنا درست نہوا تین وجہ سی ایک یہہ کہ حکم اولویت کا باتباع
ایک جماعت اصولیین کی ہے اور قید مجتہدین کو ضم کرنا بنا بر رای طائفہ اخری کی ہی دوسرے
یہہ کہ غرض اوس اجماع اصطلاحی سی ہی جو دلیل شرعی مستقل مثبت حکم مبحوث عنہ من حیث
اثباتہ الحکم ہی اور یہہ مقید بالمجتہدین ہی تیسرے یہہ کہ مقصود اجماع اصطلاحی احکام غیر مستغنیہ
عن الرای مین ہی اور اوسمین قید مجتہدین ضرور ہی اور اولویت عموم تعریف امر دیگر ہے
قال فی المذہب الماثور دوم یہہ کہ بیان اہلیت من ینعقد بہ الاجماع مین کتب اصول مین مرقوم
ہی کہ عامہ ناس اوس چیز مین کہ محتاج رای کی نہین اجماع مین داخل ہین اور ظاہر ہی
کہ جسمین استغناء عن الرای ہی اوسمین اجماع تمام اہل اسلام کا صرف اجماع لغوی ہے
نہین بلکہ اجماع اصطلاحی شرعی ہی **اقول** اسکا جواب ہی سابق سی معلوم ہو چکا ایک یہہ
کہ عامہ ناس کو اہل اجماع مین داخل کرنا بنا بر رای ایک طائفہ کی اور طائفہ اخری کا مسلک
اعتبار مجتہدین ہی دوسری یہہ کہ عامہ ناس اہل اجماع مین جو دلیل مستقل احکام ہی داخل
نہین ہین اگرچہ مطلق اجماع کی اہل ہین چنانچہ مولانا ولی المدرح شرح مسلم الثبوت مین
اسیطرف اشارہ کرکی لکھتے ہین لا یخفی علی المتدبر ان الاجماع الذی ہو احد ادلۃ الاحکام

لا یتحقق الا باتفاق المجتہدین فان قول العامی لا مدخل لہ فی ثبوت حکم اصلا واما ان ارید بالعیر الکل

کالاجماع علی امہات الشرایع کالصلوۃ والصوم والزکوۃ والحج وغیر ذلک فلا شبہۃ انہ لا یختص بالمجتہدین انتہی تیسری یہہ کہ عامۂ ناس اہل اجماع اصطلاحی کے بہر شعنہ من حیث اثبات الاحکام نہین ہین چوتھی یہہ کہ عامۂ ناس اہل اجماع اصطلاحی احکام محتاجہ الی الرای مین نہین ہین قال فی المذہب الماثور پنجم یہہ کہ شرط مذکور جسطرح اجماع مجتہدین مین شرط ہی اوسیطرح اجماع جملہ اہل اسلام بہی شرط معلوم ہوتی ہی بدلیل اسکے کہ وجہ اس اشتراط کی یہہ ہی کہ درصورت عدم اس اشتراط کی لازم آتا ہی عدم انعقاد اجماع آخر الزمان تک ایسا ہی اگر اجماع جملہ اہل اسلام مین یہہ شرط نہو تو اتفاق جمیع اہل اسلام متحقق نہوگا مگر اسیوقت مین پس اس شرط کو خصائص اجماع اصطلاحی مین کہنا غیر مسلم ہی اقول مجتہدین ایک زمانہ کی جب ایک حکم پر اتفاق کرین وہ حکم مجمع علیہ شرعی ہوتا ہی اور بعد اوس زمانہ کی دوسری زمانہ کی مجتہدین کا خلاف رافع اجماع اور معتبر نہین ہوتا ہی اور وفاق اونکا صرف موکد ہوتا ہی ثبوت اجماع مین اور ثبوت حکم اجماعی مین اوسکو دخل نہین ہوتا ہی پس اس اجماع مین اتفاق مجتہدین ایک زمانہ کا کافی ہوتا ہی اور مابعد کی ارباب اجتہاد کا اعتبار نہین ہوتا ہے اسیواسطی جب کسی کتاب مین کسی حکم پر اجماع شرعی مذکور ہو اوسکی اثبات کی واسطی صرف اتفاق مجتہدین ایک زمانہ کا مثلا زمانہ صحابہ یا تابعین یا تبع تابعین وامثال ذلک کافی ہوتا ہی اور خلاف اوس مجتہد یا عالم کا کہ زمانہ اوسکا زمانہ اجماع کی بعد اور زمانہ ناقل اجماع کی قبل ہو معتبر و مضر نہین ہوتا ہی بخلاف اسکی کہ کوئی فقیہ ایک حکم پر اجماع جملہ اہل علم یا جملہ اہل اسلام یا جملہ مجتہدین یا جملہ فقہا کا حکم کرتی اوسمین ضرور ہوگا کہ خلاف کسی عالم یا کسی مسلم یا کسی فقیہ کا قبل اسکی نہوا ہو ورنہ یہہ حکم اتفاق کا درست

نہوگا اور خلاف ایک فرد کا بہی افراد محکوم علیہ بالاتفاق سی مضر کرایگا زیادہ توضیح اسکی
یہہ ہی کہ اگرچہ اجماع مجتہدین مین اور اتفاق فقہا و مسلمین مین اس امر مین مساوات ہی
کہ اعتبار جملہ مجتہدین کا از ابتدای زمانہ اجتہاد تا قیام قیامت اور اعتبار جملہ مسلمین وفقہا
کا از ابتدای عصر اسلام وفقہ تا قیام قیامت انعقاد اجماع مین نہین ہوسکتا ورنہ کسی
حکم پر وجود اجماع کا کسی زمانہ مین نہوگا فقط آخر زمانہ مین حکم اجماع کا درست ہوگا مگر دونو
مین فرق اسوجہ سی ہی کہ اجماع مجتہدین مین جو مثبت احکام و مبحوث عنہ من حیث اثباتہ
الاحکام ہی صرف اتفاق ایک زمانہ کی مجتہدین کا کفایت کرتا ہی اور اتفاق جملہ اہل اسلام
وغیرہ مین استغراق ازمنہ ضرور ہوتا ہی کیونکہ اجماع مجتہدین ایک زمانہ کا جب ایک حکم پر
ہوگیا تا بعد کی مجتہدین وغیر مجتہدین کا اوسمین اعتبار نہین ہوتا اور خلاف و وفاق اونکا معتبر
نہین ہوتا پس اگر خلاف بہی منقول ہو حکم اجماع مرتفع نہین ہوسکتا اسوجہ سی کہ اوسمین
صرف اتفاق مجتہدین ایک زمانہ کا معتبر ہی اور دوسری زمانہ کا خلاف و وفاق نہین
معتبر ہی اور اتفاق جملہ اہل اسلام ونحو ذلک کا حکم جب صحیح ہوگا کہ جملہ ازمنہ سابقہ مین
کسی مسلم وغیرہ کا خلاف منقول نہوگا ورنہ نہ مثلا جب ابن حجر مکی یا تلمیذ اونکی عبد النبی گنگوہی
یا سیوطی یا اور علمای مائۃ عاشرہ کسی حکم کو محکوم علیہ اجماع کا بنا دین اور اوسپر حکم اجماع کا
واسطی اثبات اوس حکم کی کرین اور اتفاق مجتہدین کا دعوی کرین اوسکی صدق و تحقق
وجود مین اسیقدر کافی ہوگا کہ ازمنہ متقدمہ مین کسی زمانہ کی جملہ مجتہدین اوسپر اتفاق کرگئی
ہون خواہ مجتہدین دوسری زمانہ کی موافق ہون یا مخالف ہون یہہ ضرور نہین کہ ابتدای عصر اجتہاد
سی تا زمانہ ناقل و حاکم اجماع کسی مجتہد کا خلاف نہوا ہو بلکہ سبکا اتفاق رہا ہو کیونکہ اجماع مجتہدین
مین جو دلیل مستقل ہے ایک ہی زمانہ کی خلاف و وفاق کا اعتبار ہی اور دوسری زمانہ کا

خلاف و وفاق خارج از اعتبار ہی اور اگر ارباب ماتہ حاشرہ ایک حکم پر حکم اجماع جملہ مسلمین کا جو یا
یا اجماع جملہ فقہا ادیا جملہ محدثین یا جملہ علما روبخو ذلک منقول کرین تو اوسکی تحقق اور وجود مین
ضرور ہی کہ جملہ ازمنہ سابقہ مین کسی مسلم یا فقیہ یا محدث یا عالم کا خلاف نہوا ہو ورنہ یہہ حکم
درست نہوگا اور حکم اجماع و اتفاق کا ذب و باطل ٹھہریگا خصوصا جبکہ خود ناقلین اس اجماع
کی خلاف کسی عالم یا فقیہ وغیرہ کو منقول کرتی ہون اور مستندات طرفین سی بحث کرتی ہون پس
ثابت ہوا کہ اتفاق اون لوگونکا جنکا خلاف و وفاق معتبر ہی عصر معین مین کہ وہی عصر انعقاد
اجماع ہوگا اجماع اصطلاحی مین جو مبحوث عنہ و حجت مستقلہ و مثبت احکام ہی شرط ہی نہ
خلاف و وفاق دوسری عصر کا اور جب ایک عصر مین اتفاق مجتہدین ہوگیا تا بہ قیام قیامت
ثبوت حکم کی واسطے کافی ہوگیا جس عصر مین اوسکی ساتہہ استدلال کیا جاوی اور اجماع اصطلاحی
سند ثبوت حکم کی پیش کیجاوی درست ہوگا اور ازمنہ اخری کا خلاف قادح نہوگا بخلاف اتفاق
جملہ خواص و عوام کی و امثال ذلک کہ اسکی انعقاد مین اور صحت حکم اتفاق مین ایک عصر خاص کا
اعتبار نہین ہی بلکہ جملہ اعصار متقدمہ مین اتفاق خواص عوام ہونا ضرور ہی یہی مابہ الفرق ہی
نہ یہہ کہ اتفاق مسلمین و امثال ذلک مین جمیع مسلمین کا تا بہ قیام قیامت اتفاق لازم ہی تا یہہ
ایراد ہو کہ اس تقدیر پر اتفاق مسلمین وغیرہ کا وجود نہوگا اور اگر وجود ہوگا تو مفید نہوگا قالت
فی الکلام المبرور اور اس اجماع مین ایک شخص مسلم اور عالم کا انکار ہی مبطل اجماع ہوگا قال
فی المذہب الماثور اس سی لازم آتا ہی کہ ان عبارات مین قربت مطلقہ ہی مراد لینا درست
نہو کیونکہ اوسمین شیخ الاسلام ابن تیمیہ کا خلاف منقول ہی اقول اولا عفی ہان جب خلاف
ابن تیمیہ کا نفس شریعت زیارت و قربت مین ہوگا اس حکم کو مجمع علیہ یا اجماع جملہ مسلمین و جملہ
اہل علم و نحو ذلک بنانا درست نہوگا مگر بقول ناصرین ابن تیمیہ ابن تیمیہ اور اونکی تلامذہ منکر قربت

زیارت شرعیہ قبر نبوی کی نہین ہین اور عبارات انکی تصانیف کی اس انکار کی مکذب ہین الا
زیارت بدعیہ کو ناجائز کہتے ہین اور اسمین اور علما بہی موافق ہین اور سفر بقصد الزیارۃ النبویۃ
کو حرام و ممنوع لکھتے ہین اور اسکی بعض شافعیہ بہی قائل ہوگئی ہین مگر جمہور اوسکی خلاف
پر ہین جیسا کہ سابقا محقق ہوچکا اور احقاق حق و ابطال باطل گذر چکا البتہ ابن تیمیہ و ابن
عبد الہادی وغیرہ اپنی مذہب پر جو ادلہ قائم کرتے ہین اور اصول ممہد کرتے ہین اوس سی یہہ امر
لازم آتا ہی کہ یہہ سب منکر نفس شریعت کی ہی ہین یہی منشأ اشتباہ کا ہی کہ ایک طائفہ علما کا اونکے
طرف انکار نفس قربت کو منسوب کرتی ہین پس جب معلوم ہوا کہ نفس شریعت زیارت کا انکار
مذہب ابن تیمیہ وغیرہ کا نہین بلکہ کسی عالم کا یہہ قول نہین حکم اجماعی نفس قربت پر درست
رہا اور مطابق واقع کی ہوا اسیوجہ سی ملا علی قاری درہ مضیئہ ہین ومشروعیتہا محل اجماع
بلا نزاع وانما الخلاف بینہم فی انہا واجبۃ او مندوبۃ لکہکی بعد اوسکی ابن تیمیہ سی منع سفر بقصد
الزیارۃ نقل کرتے ہین اور اوسکو مردود سمجہتی ہین اور ایسیہی جذب القلوب الی دیار المحبوب
وغیرہ مین ہی کہ اولا نفس قربت پر اجماع منقول ہی بعد اوسکی بحث خلاف ابن تیمیہ وغیرہ
کی سفر و شد رحال مین مذکور ہی اور جن کتب مین اجماع مسلمین وغیرہ کا حکم ندب پر کہ محمول
شرعیت و قربت پر ہی مذکور ہی اونمین سی بعض مین تو خلاف ابن تیمیہ وغیرہ کا ذکر ہی نہین
اور بعض مین شد رحال کا خلاف مذکور ہی نفس شرعیت مین خلاف مذکور نہین پس حکم
دینا نفس شریعت پر مجمع علیہ ہونیکا درست ہوگا بخلاف استحباب خاص مصطلح کی کہ اسمین
وجود خلاف واقع مین ہی اور ناقلین اجماع کی بہی کلام مین موجود ہی اسوجہ سی حکم اجماع
اوسپر درست نہوگا ثانیا یہہ کہ بر تقدیر اسکی کہ ابن تیمیہ وغیرہ نفس قربت کی حقیقت مین
منکر ہون یہہ بہی مثل استحباب خاص کی محل و مورد اجماع جملہ اہل علم و جملہ اہل اسلام نہوگا

لیکن آپکی کچھ مفید نہوگا اسیواسطے بحر العلوم چونکہ انکار نفس شرعیت زیارت کو ابن تیمیہ کیطرف
منسوب کرکی اوسپر رد کرتے ہین نفس شرعیت کو محکوم علیہ اتفاق جملہ اہل علم وجملہ اہل اسلام
کا نہین کرتے ہین بلکہ اوسپر حکم صرف اتفاق مالکیہ وشافعیہ کا دیتے ہین اور حنابلہ کے
ساتھ بلفظ جماہیر کا اضافہ کرتے ہین تا لغایۃ یہہ کہ بر تقدیر انکار ابن تیمیہ وغیرہ کی نفس شرعیت
کو حکم اجماع مسلمین کا نفس شرعیت پر بنظر عدم اعتبار خلاف ابن تیمیہ کی اور ندرت وشذوذ
اس قول مخالف معقول ومنقول کی ہوگا اسیوجہہ سے ابن حجر مکی نی حکم اجماع کا شرعیت زیارت پر
نقل کرکی اعتراض کیا کہ یہہ اجماع کیونکر ہوسکتا ہی باوجود اسکی کہ ابن تیمیہ مخالف ہی اور جواب
مین اوسکی لکھا من ہو ابن تیمیۃ حتی ینظر الیہ او یعول فی شئی من امور الدین علیہ الخ سابقا کامل عبارۃ
ابن حجر کی منقول ہوچکی اور ملا علی قاری کی عبارت شرح منسک متوسط کی اعلم ان زیارۃ قبرہ سید المرسلین
باجماع المسلمین ای من غیر عبرۃ بما ذکرہ بعض المخالفین من اعظم القربات الخ بہی مذکور ہوچکی رابعا
یہہ کہ بعض کتب اصول مین مرقوم ہی کہ اگر ایک حکم مین اجماع اکثر ہو اور مخالف نادر ہو اسصورت مین
اگرچہ اجماع قطعی جسکا منکر کافر ہوتا ہی نہین ہوتا ہی مگر حجیت کی لائق رہتی ہی مختصر ابن حاجب مین ہی
لو ندر المخالف مع کثرۃ المجمعین کاجماع غیر ابن عباس علی العول وغیر ابی موسی رض علی ان النوم
ینقض الوضوء لم یکن اجماعا قطعیا لان الادلۃ لا تتناولہ والظاہر انہ حجۃ لبعد ان یکون الراجح متمسک
المخالف انتہی اور شرح عضد مین ہی لا ینعقد الاجماع مع وجود المخالف وان قل لان الدلیل لا ینتہض
الا فی کل الامۃ نعم لو ندر المخالف مع کثرۃ المجمعین کاجماع من عدا ابن عباس علی العول ومن
عدا ابی موسی الاشعری علی ان النوم ینقض الوضوء ومن عدا ابی طلحۃ علی ان البرد لا یفطر لم یکن
اجماعا قطعیا لکن الظاہر انہ حجۃ لانہ یدل ظاہرا علی وجود راجح او قاطع لانہ لو قدر کون متمسک
المخالف النادر راجحا والکثیرون لم یطلعوا علیہ او اطلعوا وخالفوہ غلطا او عمدا کان فی غایۃ البعد

انتہی اور حواشی سعد تفتازانی مین ہی قولہ لو ندر المخالف ای قل غایۃ القلۃ لم یکن اتفاق من عداہ اجماعا قطعیا المعنی انہ لا یکفر جاحدہ لکن یکون اجماعا ظنیا یجب علی المجتہد العمل بہ وکان التعریف المذکور انما ہو للاجماع القطعی انتہے بناءً علی ہذا انکار نفس قربت زیارت کہ قول شاذ ہی اور قائل اسکا بہ نسبت قائلین قربت کی نادر وقلیل ہی قادح اجماع نہوگا اور حکم اجماع ظنی وحجیت نفس قربت پر باطل نہوگا خامسا یہہ کہ نفس شرعیت زیارت پر اجماع اون لوگون نی بہی نقل کیا جو ابن تیمیہ کی سابق ہین جیسی نووی وغیرہ چنانچہ سابقا واضح ہو چکا پس جب انعقاد اجماع قبل عصر ابن تیمیہ وغیرہ کی ہو چکا خلاف اوسمین کب قادح ہوگا بخلاف استحباب خاص کے کہ اگر یہہ مجمع علیہ باستناد عبارت قاضی عیاض وعبد الغنی گنگوہی وغیرہ بنایا جاوی خلاف ابو عمران وغیرہ کہ اوسکی سابق ہی ضرور اسمین قادح ہوگا اور حکم اجماع اہل علم ومسلمین درست نہوگا **قالت** فی الکلام المبرور علاوہ یہہ ہی کہ اس مسئلہ مین بعض مجتہدین نی مثل امام ابو حنیفہ رحمہ کی باقتضای عبارت جذب القلوب قریب واجب کا جو مثل واجب ہی حکم دیا پس اجماع استحباب پر کہا انسی منعقد ہوا **قال** فی المذہب الماثور سابقا محقق ہوا کہ استحباب وقرب وجوب منافی نہین **اقول** سابقا اسکا جواب محقق ہو چکا حاجت اعادہ کی نہین **قال** فی القول المنصور سوم خلاف اون لوگونکا مانع ہی کہ جنکی خلاف یا وفاق کا اجماع مین اعتبار ہی اور مخالفین استحباب کا اونہین سی ہونا غیر مسلم ہی **قالت** فی الکلام المبرور یہہ بہی شرائط اجماع اصطلاحی سی ہی نہ اجماع متنازع فیہ کی شرائط سی کیونکہ اجماع لغۃ بمعنی عزم واتفاق کی ہی اور اصطلاحا عبارت ہی اتفاق جملہ مجتہدین ایک زمانہ سی اوپر ایک حکم شرعی کی اور یہی اجماع مبحوث عنہ اور مشروط بشرائط ہی اور ما نحن فیہ مین صاحب رد المحتار نی اجماع مسلمین اور صاحب جذب القلوب نی اجماع علمای دین نقل کیا پس خلاف ایک عالم کا بہی اس اجماع کو باطل کردیگا بلکہ خلاف

ایک عامی جاہل بھی منافی اجماع مسلمین ہوگا قال فی المذہب الماثور اسمین کلام ہی بچند وجوہ اول یہہ کہ اس شرط کو خصائص اجماع مجتہدین سی کہنا غیر مسلم ہی کیونکہ فسق و بدعت کا نہونا جیسا کہ مجتہدین مین شرط ہی ویسا ہی اجماع جملہ اہل اسلام مین بھی شرط معلوم ہوتا ہی بدلیل اسکی کہ اس شرط کی وجہ جو اہل اصول بیان کرتے ہین وہ عام ہی بعض حواشی حسامی مین مرقوم ہی اما اشتراط العدالۃ فلان حکم الاجماع وہو کونہ حجۃ انما تثبت باہلیۃ ادار الشہادۃ کرامۃ لہذہ الامۃ وہی تثبت بالعدالۃ والفسق یسقط العدالۃ فلم یبق بہ اہل الشہادۃ انتہی علاوہ اسکی اہل اصول بیان شرائط مجمعین مین صرف شرط اجتہاد کو فی مایحتاج الی الرای کی ساتھ مقید کرتے ہین نہ دیگر شروط کو پس معلوم ہوا کہ شروط دیگر اپنی اطلاق پر باقی ہین مایحتاج فیہ الی الرای ومایستغنی فیہ عن الرای دونو مین جاری ہی اقول آپکی قول سی کہ خلاف اون لوگونکا مانع ہی کہ جنکی خلاف و وفاق کا اجماع مین اعتبار ہی اور مخالفین استحباب کا اونمین سی ہونا غیر مسلم ہی یا تو غرض یہہ ہی کہ اجماع مین خلاف و وفاق مجتہدین کا اعتبار ہی پس خلاف اونہین لوگونکا مانع ہی اور مخالف استحباب کا مجتہدین مہی ہونا غیر مسلم ہی اور یا یہہ غرض ہی کہ خلاف و وفاق اون لوگونکا معتبر ہی جنمین فسق و بدعت نہو اور مخالف کا اس سی خالی ہونا غیر مسلم ہی بہر تقدیر ایراد ہمارا آپ پر قائم ہی تقدیر اول پر اسوجہ سی کہ خلاف مجتہدین کا اعتبار کرنا اجماع اصطلاحی ہی جو بحث عنہ و حجت و دلیل مثبت احکام محتاجہ الی الرای مین ہے اور ما نحن فیہ مین کہ حکم محتاج الی الرای ہی اجماع جملہ اہل اسلام و اہل علم منقول ہی اور یہہ اجماع مشروط بشرط مذکور نہین ہی بلکہ اسمین خلاف ایک فرد کا افراد مجمعین سے بھی گو مجتہد نہو مخل حکم اجماع ہی اور بر تقدیر ثانی اسوجہ سی کہ جملہ اہل اسلام مین فاسق و مبتدع کا خارج کرنا باوجود اسکی کہ وہ مسلم ہی صراحۃً ابتک کسی کتاب اصول مین

نظر سی نہین گذرا اور وجہ جو اہل اصول بیان کرتی ہین وہ خاص اوس اجماع کی ساتھہ جو حجت و مناط ثبوت
حکم ہی مخصوص معلوم ہوتی ہے کیونکہ آپکی عبارت منقولہ مین موجود ہی واما اشتراط العدالۃ فلان
حکم الاجماع وہو کونہ حجۃ انما تثبت باہلیۃ اداء الشہادۃ کرامۃ لہذہ الامۃ وہی تثبت بالعدالۃ اور تحقیق
مین مرقوم ہی اما اشتراط العدالۃ فلان حکم الاجماع وہو کونہ ملزما انما یثبت باہلیۃ الشہادۃ کرامۃ
لہذہ الامۃ وہی تثبت بالعدالۃ والفسق یسقط العدالۃ انتہی آسی طرح اور کتب اصول مین بہی ہے
اس سی معلوم ہوتا ہی کہ وجہ اشتراط عدالت کی یہہ ہی کہ حکم اجماع یعنی حجت و ملزم وغیرہ ہونا
موقوف اہلیۃ شہادت پر ہی اور وہ فسق وغیرہ مین مفقود ہی اور ظاہر ہی کہ یہہ حکم اوسی اجماع
کا ہی جو مجتہدین کا ہوتا ہی اور اجماع جملہ اہل اسلام و خواص عام احکام مستغنیہ عن الرای
ومحتاجہ الی الرای دونون مین صرف موکد حکم ہی ملزم حکم و حجت و دلیل مثبت حکم نہین ہی جیسا کہ
سابقا مفصلا مذکور ہی پس اسمین شرط مذکور کی ضرورت نہین ہی کیونکہ موکد ہونا موقوف
اہلیۃ شہادت پر نہین ہے **علاوہ** ازین اگر تسلیم کیا جاوی کہ اجماع جملہ اہل اسلام وغیرہ
بہی مشروط بشرط مذکور ہی تو یہہ حملہ کہ مخالفین استحباب کا ادنہین سی ہونا غیر مسلم ہی خالی
مجادلہ سی نہین ہے ابو عمران مالکی کی مدح و ثناء فقاہت کتب مین مذکور ہی اور کسی نی اسکو
مبتدع و فاسق نہین بنایا چنانچہ آیندہ انشاء اللہ تعالی ظاہر ہوگا **ثم قال** فی المذہب الماثور
تعریف اجماع اصطلاحی جو آپنی بیان فرمائی غیر جامع ہی چنانچہ آپکی والد ماجد کی عبارت سی
ظاہر ہوا **اقول** سابقا اسکا جواب محقق ہوچکا **ثم قال** فی المذہب الماثور سوم اس اجماع
کو قبیل اجماع علی امہات الشرائع سی سمجہنا غلط ہی کیونکہ مسئلہ استحباب زیارت اوس قبیل سے
ہی جسمین رای کو دخل ہے **اقول** ہمنی کب اسکو امہات الشرائع سی بنایا شاید آپنی بوجہ
نقل کرنے عبارت شرح مسلم مولوی ولی اللہ رحمہ کی واما ان ارید ما یعم الکل کالاجماع علی امہات

الشرائع کالصوم والصلوۃ والزکوۃ والحج وغیر ذلک فلا شبهة انه لا یختص بالمجتهدین انتهی اسپر

کو منسوب کیا جاں آنکه غرض اوس سے صرف استدلال اس امر پاہی کہ جو اجماع بمعنی مایعم الکل

ہی وہ خاص مجتہدین کی ساتھ ہنین **ثم قال** فی المذہب الماثور چہارم یہ کہ اجماع سے

امہات الشرائع کو اجماع شرعی نہ کہنا غلط ہی **اقول** یہہ حکم مطلقا غلط ہی مطابق تصریحات

ایک طائفہ اصولیین کے صحیح ہی اور موافق دوسری طائفہ کے بہی یہہ اجماع داخل اوس

اجماع مین جو حجت شرعیہ ثبتہ وملزمہ ہوتی ہی نہین ہے **ثم قال** فی المذہب الماثور پنجم جس

مین کہ رای کو دخل نہین اوسپر اجماع ہونی مین اتفاق خواص وعوام بایمعنی شرط نہین کہ اگر

کسی عامی جاہل کا بہی اوسمین خلاف ہو تو اجماع منعقد نہوگا بلکہ بایمعنی کہ کسی کو خواص وعوام

مین سی اوسکی مخالفت جائز نہین توضیح مین موجود ہی واما الاجماع الثانی فلیس کذلک

فان الحکم قطعی بدونہ ولیس المراد انہ لو لم یوافق جمیع العوام لم ینعقد الاجماع حتی لا یکفر منکر

الاجماع بل لا یمکن لاحد من الخواص والعوام المخالفة حتی لو خالف احد یکفر **اقول** پوری عبارت

توضیح کی یہہ ہی اعلم ان الاجماع علی نوعین احدہما اجماع یفید قطعیة الحکم ای سند الاجماع

لا یکون موجبا للقطع بل الاجماع یفید القطعیة والثانی اجماع لا یفید قطعیة الحکم بان یکون سند

الاجماع موجبا للقطع ثم الاجماع یفید زیادة تاکید فنقل القرآن وامہات الشرائع من ہذا القبیل

والاجماع الاول لا ینعقد بالبقی مخالف واحد وذلک المخالف او مخالف آخر فی عہد آخر لا یکفر بل یفسق

واما الاجماع الثانی فلیس کذلک فان الحکم قطعی بدونہ الخ اینی معلوم ہوتا ہی کہ ارتکاب قطع

وبرید واختصار اپنی مطلب کی اثبات کی واسطی اور مغالطہ خصم کی کیا ہی کیونکہ اس عبارت

کا مفاد تو یہہ ہی کہ اجماع دو قسم پر ہی ایک وہ کہ مفید قطعیت حکم ہو اور سند اجماع مفید قطعیت

نہو دوسری وہ اجماع کہ مفید قطعیت نہو صرف موکد ہو اور ثبوت حکم اور قطعیت حکم سند قطعی سے

قبل انعقاد اجماع ہوچکا ہو مثل اجماع اوپر کلام اللہ ہونی قرآن کی اور امہات شرائع کی اور
قسم اول اجماع کا انعقاد موقوف ہی عدم وجود مخالف پر پس اگر ایک مخالف بھی اوس عصر میں
باقی رہیگا انعقاد اجماع اور ثبوت قطعیت حکم نہوگا اور بوجہ عدم تمامیت اجماع کی مخالف
اوس عصر پر اور ایسی مخالف دوسری عصر پر حکم کفر کا نہو سکیگا اور قسم ثانی اجماع مین چونکہ ثبوت
قطعیت حکم بسند قطعی ہوچکا کسی عامی و خاصی کو مخالفت نہین ہوسکتی بلکہ خلاف اوس حکم قطعی
مین موجب کفر مخالف ہوگا پس یہ تقسیم صاحب توضیح کی اور تفریق حکم کی باعتبار قطعیت سند
و عدم قطعیت سند ہی نہ باعتبار احتیاج حکم الی الرای اور استغنار عن الرای ہی اگر سند حکم قطعی
ہی ایسی حکم پر اجماع قسم ثانی ہے خواہ وہ محتاج الی الرای ہو خواہ مستغنی یعنی خواہ اوس مین
رای دخل دی سکتی ہو یا نہین اور اگر سند قطعی نہین ہی ایسی حکم پر اجماع قسم اول ہی خواہ
وہ محل و مورد رای و عقل ہو یا نہو پس کلام صاحب توضیح واما القسم الثانی الخ سی مراد اجماع
احکام کہ نہین رای کو دخل نہین ہی نہین ہی بلکہ وہ اجماع کہ جسکی سند قطعی ہو اور قطع نظر
اجماع کی اوسکا ثبوت قطعی ہوچکا ہو خواہ وہ حکم مورد رای ہوسکی یا نہوسکی آپنی جو قسم ثانی سی
اجماع اون احکام کی کہ اونمین رای کو دخل نہین مراد لی یا تو عبارت سابقہ سی غفلت کی یا مغالطہ
خصم کی نظر سی یہہ حرکت صادر ہوئی علاوہ ازین عبارت توضیح سی یہہ امر ظاہر ہوا کہ
اجماع اول مین اہل اجماع سی ایک بھی اگر مخالف ہوگا انعقاد اجماع نہوگا اور ظاہر ہی کہ استحباب
زیارت کی سند قطعی نہین ہی پس اسپر انعقاد اجماع موقوف عدم خلاف پر ہی اور ما نحن فیہ مین
خلاف موجود ہی آور اگر کہیے کہ اجماع قبل عصر مخالفین کی منعقد ہوچکا تو اوسکو ثابت کیجئی قال
فی القول المنصور اگر کہیے کہ جس استحباب پر اجماع منقول ہی مراد اوس سی عام ہی جو مستحب و سنت
موکدہ و واجب کو شامل ہی تو اوسکا جواب بدو وجہ ہی اول یہہ کہ یہہ تاویل محض لغو ہی کیونکہ

مقصود اس مقام پر بیان حکم شرعی ہے اور حکم شرعی استحباب خاص ہی دوم قول بالوجوب
مین جسکی دلیل ضعیف ہی اور علماء نے اوسمین تاویل کی ہے تاویل نہ کرنا اور قول بالاستحباب
مین جسکی دلیل قوی ہے اور کسی نے اوسمین تاویل نہین کی تاویل کرنا محض ترجیح بلا مرجح ہے
قلت فی الکلام المبرور جو لوگ کہ استحباب پر اجماع نقل کرتے ہین وہی قول وجوب کو بھی نقل
کرتے ہین اس سے صاف ظاہر ہی کہ مراد استحباب سے اونہون نے عام لیا ہی کیونکہ ذکر اجماع
جمیع مسلمین کے اوپر استحباب خاص کی اور درمیان ذکر قول وجوب کی تنافی واضح ہی **قال**
فی المذہب الماثور یہہ تنافی غیر مسلم ہی بتین وجہ اول یہہ کہ محتمل ہے کہ قول بالوجوب ماؤل ہو
دوم یہہ کہ قول وجوب زمانہ انعقاد اجماع مین نہو سوم یہہ کہ مسئلہ استحباب زیارت اجتہادی
ہی نہ اون مسائل مین کہ جنمین رای واجتہاد کی طرف احتیاج نہین ہوتی ہی پس اسوقت
مخالفت اونہین کی مبطل اجماع ہوگی اور قائلین وجوب کا مجتہدین سے ہونا غیر مسلم ہے
اقول وجہ اول مخدوش ہی بچند وجہ ایک یہہ کہ یہہ احتمال بلا دلیل ہی اور غیر مسموع ہی کتب
اصول مین مرقوم ہی کہ احتمال ناشی بلا دلیل منافی قطعیت نہین ہی اگر کہیے کہ دلیل وجوب چونکہ ضعیف
ہی اور دلیل استحباب قوی ہی اسوجہ سے تاویل قول وجوب ضرور ہی پس احتمال تاویل مع الدلیل
ہی تو ہم کہینگے کہ دلیل وجوب کا ضعف متفق علیہ نہین ہی بلکہ بعض کی نزدیک قوی ہی جیسا کہ
سابقا گذر چکا اور اگر ضعف تسلیم کیا جاوی تو اس سے تاویل وجوب لازم نہوگی کیونکہ ایک حکم
کسی مجتہد یا فقیہ کی دلیل ضعیف ہونیسے یہہ نہین لائق ہی کہ اوسکی مذہب کو بگاڑین اور تاویل
کرنے لگین **دوسری** یہہ کہ سابقا عبارت سیوطی وغیرہ سے ظاہر ہو چکا کہ تاویل بلا ضرورت
جائز نہین اور قول وجوب کی کچھ تاویل کی ضرورت نہین ہی **تیسری** یہہ کہ علما نے مشروعیت
کو محل اجماع بلا نزاع اور استحباب خاص ووجوب کو محل خلاف بنایا چنانچہ سابقا ملا علی قاری کی

عبارت اور ابن حجر وغیرہ کی عبارت سی معلوم ہوچکا پس اگر قول وجوب کی تاویل کیجاوی
اور سبکا مرجع استحباب خاص بنایا جاوی تو کلام علماء ثقات بایجاد حضرت والا باطل ہوا جاتا ہی
چوتھی یہہ کہ جن لوگون نی اجماع افضل سنن ہونی یا مندوب ہونی زیارت پر ذکر کیا اور پھر
قبل اسکی یا بعد قول وجوب یا قرب کو بہی منقول کیا اونکی نزدیک تو بالضرورۃ قول وجوب
یا قرب وجوب وغیرہ مغائر قول استحباب خاص ہی ماول نہین ہی ورنہ ندب کو محل خلاف بنانا صحیح
نہین ہوگا اور الزام عدم فہم وسخافت اونپر عائد ہوگا پس اون لوگون کی نزدیک جب قول
وجوب ماول نہوا محل اجماع نفس قربت کو بنانا ضروری ہوا اور صرف احتمال تاویل کہ آپ
اوسپر نازان ہین ہماری کیا مضر ہوا ہان اگر یہہ ثابت کردیجی کہ ذاکرین اجماع کی نزدیک قول
وجوب ماول ہی البتہ آپکو مفید اور ہمکو مضر ہوگا **اور جواب** وجہ دوم کا یہہ ہی کہ شیخ عبد الحق
دہلوی اور عبد النبی گنگوہی اور قاضی عیاض مالکی اور علی قاری وغیرہ لی کہ زمانہ ان سبھون کا
متاخر قائلین بالوجوب سی ہی جب اجماع جملہ اہل علم وجملہ اہل اسلام نقل کیا ضرور ہوگا کہ قبل
انکی کسی کی مخالفت نہوئی ہوا ور اونکو معلوم نہین ہو بوجہ اسکی کہ قبل انکی جسقدر زمانہ منقضی
ہوا وہ سب محل انعقاد اجماع ہوگا اوسمین ایک کا بہی خلاف قادح انعقاد اجماع ہوگا
اور جواب وجہ سوم کا یہہ ہی کہ مسئلۂ استحباب زیارت گو اجتہادی ہی لیکن اجماع مجتہدین
اسمین منقول نہین ہی بلکہ اجماع اہل اسلام و اہل علم ہی پس چونکہ اہل اجماع اس مقام
اہل اسلام و اہل علم ہین مخالفت مجتہدین وغیر مجتہدین دونو کی مضر ہی **قالت** فی الکلام
المبرور اور آپنی جو دو وجہ ذکر کین اونمین سی وجہ اول مثل ہباء منثور ہی اسواسطی کہ جسطرح
استحباب خاص حکم شرعی ہی اسیطرح اثبات قربت بہی حکم شرعی ہی حموی حاشیۂ اشباہ
مین لکھتی ہین ذکر شیخ الاسلام زکریا ان الطاعۃ فعل ما یثاب الیہ توقف علی نیۃ اولا عرف

من یفعل لاجلہ اولاد القربۃ فعل ما یثاب علیہ بعد معرفۃ من یتقرب الیہ وان لم یتوقف علی نیتہ والعبادۃ
ما یثاب علی فعلہ و یتوقف علی نیتہ الخ **قال** فی المذہب الماثور اسمین کلام ہی چند وجوہ اول یہ کہ
یہ عبارت حموی سی قربت کا حکم شرعی ہونا ثابت نہین صرف قربت کی تعریف البتہ اوس مین
مذکور ہی دوم یہ کہ بالفرض اگر حکم شرعی ہی تو قربت ہی نہ اثبات قربت سوم یہ کہ مقصود
میرا یہ نہین ہی کہ قربت حکم شرعی نہین بلکہ مطلب یہ ہی کہ مقصود اس مقام پر تعیین ایک قسم
خاص کی ہی احکام شرعیہ مشہورہ مین الفقہاء مین جیسی فرض واجب سنت مندوب حرام
مکروہ مباح **اقول** تعریف قربت کی فعل ما یثاب علیہ بعد معرفۃ من یتقرب الیہ کی ساتھ
اول دلیل قربت کی حکم شرعی ہونی پر ہی اسوجہ سی کہ فعل ما یثاب علیہ مثاب علیہ ہی اور یہ
امر عقلی نہین ہی پس نفس تعریف حموی سی مقصود ثابت ہی انکار اسکا مکابرہ ہی اس سی وجہ
اول مندفع ہو گئی اور وجہ دوم خارج از بحث محصلین ہی اثبات قربت سی قربت مثبتہ مراد ہی
در صورت مضاف حکم شرعی کی لفظ کا بھی مستنکر نہین ہی اور وجہ سوم بھی لغو ہی یہ مقصود آپکا
محض ذہنی ہے عبارت آپکی بحسب تبادر مورد ایراد ہی اور بفرض اس مقصود کی مجرد تعیین قسم
خاص کو مقصود بنانا غیر مسلم ہی **قلت** فی الکلام المبرد اور وجہ دوسری کا جواب یہ ہی
کہ باب تاویل بلا ضرورت مسدود کرنا ضرور ہی **قال** فی المذہب الماثور قول منصور مین تو
یہ کہا گیا کہ قول وجوب مین جسکی دلیل ضعیف ہی اور علماء نی اوسمین تاویل کی ہی تاویل کرنا
اور قول بالاستحباب مین جسکی دلیل قوی ہی اور کسی نی اوسمین تاویل نہین کی تاویل کرنا
محض ترجیح بلا مرجح ہی اسوقت جواب مین یہ ضرور تھا کہ آپ پر جو الزام ترجیح بلا مرجح لازم
کیا گیا ہی اسکو رفع کرتی اسکو کہ باب تاویل بلا ضرورت مسدود کرنا ضرور ہی بیان کیا دخل بیجا
اقول تعجب ہی کہ ظاہر امر کو بھی آپ غور نہین کرتے ہین اور یہ نہین سمجھتی ہین کہ جب باب تاویل

بلا ضرورت مسدود کرنا ضرور ہی جیسا کہ عبارات سابقہ سی واضح ہی تو مذہب وغیرہ مین جسپر حکم اجماع کا کیا گیا ہی بوجہ وقوع ونقل خلاف کی معنی خاص مین تاویل اوسکی ساتھہ قربت کی ضرور ہی تا لزوم منافی وکذب وغیرہ نہو وہی بخلاف وجوب کی کہ اسکی تاویل کی ضرورت نہین اور علما ناقلین اجماع وخلاف کی نزدیک ماؤل نہین پس الزام ترجیح بلا مرجح کا ہماری عبارت سی مندفع ہی اور آپپر الزام تاویل بلا ضرورت عائد ہی اور ضعف دلیل وقوت دلیل کو کچھہ مداخلت تاویل مین نہین ہی **قال** فی القول المنصور اگر کسی کو خلجان ہووی کہ ثبوت اجماع موقوف سند متصل پر ہی تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ یہان اجماع لباب وغیرہ سی نقل کیا گیا ہی اگر تمہاری نزدیک وہ معتبر ہین تو بہی کافی ہی اور اگر نہین تو جتنی عبارات تائید وجوب کی لیی نقل کی گئی ہین اونکو قائل استحباب بہی تسلیم نہین کر سکتا **قلت** فی الکلام المبرور یہہ تقریر واپ مناظرہ سی خارج ہی بلکہ فروع مکابرہ ومجادلہ سی ہی **قال** فی المذہب الماثور آپنی وجہ اسکی بیان نہ فرمائی کہ یہہ امر موافق اہل علم مناظرہ کی جائز نہین ظاہرا اسکی دو وجہ معلوم ہوتی ہین اول یہہ کہ مقابلۃ المنع بالمنع ہی اور یہہ موافق علم مناظرہ کی جائز نہین دوم یہہ کہ معترض تو ناقل ہی اور ناقل پر منوع ثلثہ وارد نہین ہو سکتی ہین جواب اول یہہ ہی کہ قائل وجوب مین دو اعتبار ہین ایک یہہ کہ وہ دعوی وجوب کا کرتا ہی اس حیثیت سی وہ مدعی ہی دوسرے یہہ کہ قائل استحباب پر اعتراض کرتا ہی اس حیثیت سی قائل استحباب سی کسی مقدمہ کا مانع بہی ہو سکتا ہی اور قائل وجوب کی نقل تسلیم نکرنا بنظر اوسکی مدعی ہونیکی ہی نہ بنظر اوسکی مانع ہونیکی تو مقابلۃ المنع بالمنع لازم نہ آیا اور جواب دوم یہہ ہی کہ مقصود بیان کرنا صرف اس امر کا ہی کہ مدعی وجوب ومدعی اجماع دونو مساوی ہین یعنی اگر ایک کی نقل پر منع وارد ہو سکتی ہی تو دوسری کی نقل پر بہی منع وارد ہو سکتی ہے پس اگر ناقل ہونیکی وجہ سی قائل وجوب کی

نقل پر ایراد منع ناجائز سمجھا تھا سی تو مدعی اجماع کی نقل پر بھی بوجہ ناقل ہونیکی ایراد منع ناجائز
ہوگا جاننا چاہیے کہ یہہ جو مشہور بین الناس ہی کہ نقل پر منع متوجہ نہین ہوتی ہی اس سی یہہ غرض
نہین کہ کلیۃ منقول پر کسیطرح کی منع وارد نہین ہو سکتی بلکہ مقصود یہہ ہی کہ منقول من حیث انہ
منقول پر منع حقیقی متوجہ نہین ہو سکتی اور اگر شی منقول کی صحت کا التزام کیا جاوی اور اوسکو
عین مدعی گردانا جاوی تو اوسپر منع مجازی یعنی طلب الدلیل علی الدعوی متوجہ ہو سکتی ہی اور
اگر شی منقول جزو دلیل گردانا جاوی تو اوسپر منع تحقیقی یعنی طلب الدلیل علی المقدمۃ المعینۃ ہو سکتی
ہی پس معلوم ہوا کہ یہہ قول صاحب کلام مبرور اول دلیل ناواقفیت پر ہی علاوہ اوسکی ایک
شی کو فروع مکابرہ و مجادلہ دونو سی کہنا غیر معقول ہی **اقول** اسمین کلام ہی چند وجوہ اول
یہہ کہ تعجب ہی کہ وجہ ظاہر اس مقام مین خیال مبارک مین نآئی بتکاغت دو وجہ سمجھہ کی تطویل
بلا طائل فرمائی آپکی تقریر قول منصور کی اسوجہ سی خارج از مناظرہ و مندرج تحت المجادلۃ
والمکابرۃ بنائی گئی کہ وہ کتب کہ جن سی قول وجوب یا قرب وجوب منقول ہی حقیقت مین
آپکی نزدیک معتبر ہین یا نہین اگر معتبر ہین تو عبارات منقولہ کی تسلیم آپکو لازم ہوگی اور اگر
معتبر نہین تو تسلیم نہوگی اور طلب نقل وجوب وغیرہ کتب معتبرہ سی ہوگی اور بہر تقدیر عام ہی
اس سی کہ جن کتب سی اجماع منقول ہی ہماری نزدیک معتبر ہون یا نہون یعنی بر تقدیر اعتبار
کتب منقول عنہ الوجوب بزعم جناب والا تسلیم اوسکی آپ پر لازم ہوگی خواہ عبارات اجماع
و کتب منقولہ عنہ الاجماع ہماری نزدیک معتبر ہون یا نہون اور اگر آپکی نزدیک کتب منقول
عنہ الوجوب معتبر نہین تسلیم آپ پر لازم نہوگی عام ازین کہ کتب منقول عنہ الاجماع ہماری
نزدیک معتبر ہون یا نہون پس نہ تسلیم کرنا آپکا عبارات وجوب کو اوس تقدیر پر ہوگا کہ کتب
منقول عنہ آپکی نزدیک معتبر نہون و بر تقدیر اعتبار آپ اسکی مجاز نہین اور ہماری تسلیم

کرنی وتسلیم نہ کرنی عبارات اجماع کو آپکی تسلیم وعدم تسلیم مین مداخلت نہین اگر ہم بالفرض
عبارات اجماع کو بوجہ عدم اعتبار کتب منقول عنہ کی تسلیم نہ کرین اور آپکی نزدیک کتب منقول عنہ
الوجوب معتبر ہون تو آپ ضرور تسلیم کرینگی ورنہ نہ داب مناظرہ اور مقتضای اظہار صواب تو
یہی ہی نہ یہہ کہ عدم تسلیم آپکی ہماری عدم تسلیم کی تقدیر پر ہو جیسا کہ ارشاد ہوا یہہ تقریر محض
ضد ومنازعت کی ہی کہ اگر ہماری بات کو تم نہ مانوگی تو ہم بھی تمہاری بات کو نہ مانینگی اس
صورت مین مناظرہ نہوا بلکہ مکابرہ یا مجادلہ ہوا دوم یہہ کہ آپ تحقق نفس الامری وجوب
کو جا بجا تسلیم کر چکی ہین با اینہمہ یہان لکھتے ہین کہ اگر آپ کی نزدیک لباب وغیرہ معتبر نہین تو
عبارات وجوب کو بھی قائل استحباب تسلیم نہین کر سکتا آیا جسکی غرض اظہار صواب ہو یہی
اوسکی تقریر ہوتی ہی سوم یہہ کہ ہمنی عبارات اجماع کو تسلیم کر لیا مگر مجمع علیہ کو ندب بالمعنی
الاعم بقرائن جلیہ ٹھہرایا اور آپنی عبارات وجوب کو مسلم رکھا اور رسالہ اولی مین وجوب
کو اپنی معنی پر رکھا پس اب اسکی گنجایش کہان ہی اگر ہم نہ تسلیم کرین تو آپ بھی تسلیم
نہ کرین چہارم یہہ کہ یک تقریر کو فروع مکابرہ ومجادلہ سے ہونا درست ہی کیونکہ اگر اوس سے
مقصود مقرر کا الزام خصم یا سلامت عن الزام الخصم ہی تو یہہ مجادلہ ہی اور اگر نہ یہہ مقصود
ہی اور نہ اظہار صواب بلکہ امر دیگر مثل اظہار علم وستر جہل وغیرہ تو یہہ مکابرہ ہی پس علاوہ
آپکا غیر معقول وغیر مطابق للمنقول ہی قال فی الکلام المبرور لباب وغیرہ اگرچہ خصم کے
نزدیک مقبول ہین لیکن نقل اجماع اوسکا محمول ہی اوپر مطلق ندب کی علاوہ یہہ کہ کسی
کتاب کی معتبر ہونیسی یہہ نہین لازم کہ جو کچھہ اوسمین مرقوم ہو اگرچہ خلاف ثقات ہو مقبول
ہو جاوی قال فی المذہب الماثور نقل اجماع کا مخالف ثقات ہونا غیر مسلم ہی علاوہ اسکی
ایسا ہی وجوب کو ہم کہہ سکتی ہین کہ گو وہ کتب معتبرہ مین منقول ہی لیکن اوسکا معتبر ہونا

جبر فرید مدرسہ نی ... ...

لازم نہین آتا ہی کیونکہ مخالف ثقات ہی اگر دعوی بلادلیل **اقول** سابقا عبارات علما سے واضح ہو چکا کہ نفس مشروعیت زیارت محل اجماع ہی اور مذہب بالمعنی الخاص مورد خلاف ہی پس یہ اجماع مذہب خاص کا دعوی کرنا بلاشبہ مخالف ثقات ہی اور عدم تسلیم اسکی مناظرہ سی خارج ہی اور نقل وجوب مخالف ثقات ہونا باطل ہے ثقات کی کتب مین یہہ قول منقول ہی اور اوسکا دعوی بلادلیل ہونا غیر مسلم ہی آور بفرض اسکی اس امر کو اوسکی نقل کے معتبر ہو نہین مدخلت نہین ہی **قلت** فی الکلام المبرور اور عبارات تایید وجوبہا کی تسلیم آپکو لازم ہوگی اسوجہ سی کہ خود اس امر کی قائل ہین کہ بعضون کی نزدیک زیارت واجب ہی **قال** فی المذہب الماثور اسیطرح عبارات اجماع کی تسلیم آپکو لازم ہوگی اسوجہ سی کہ خود آپ اس امر کی قائل ہین کہ استحباب پر اجماع ہی گو استحباب سی مطلق قربت مراد لیتی ہین پس اگر اسطرف سی بھی عبارات وجوب قبول کیجاوین اور وجوب محمول استحباب پر کیا جاوے کیا مضائقہ ہی آور یہہ قول بعضون نی واجب لکھا ہی منافی اس حمل کے نہین کیونکہ واجب لکھنا چیز دیگر ہی اور فی الواقع واجب مراد ہونا شئی آخر ہی **اقول** ہم مین اور آپ مین زمین و آسمان کا فرق ہی اسوجہ سی کہ ہم نہ تو کتب منقول عنہ الاجماع کو غیر معتبر کہتے ہین نہ عبارات منقولہ کو غیر مسلم رکھتی ہین نہ وجود اجماع نفس الامر مین اور نقل اجماع کا انکار کرتے ہین بلکہ اجماع کو اون عبارات مین بقراین سیاقیہ وسباقیہ وبضرورت محوجہ اجماع قربت پر حمل کرتے ہین اور عبارات اجماع کی تسلیم سی یہہ نہین لازم کہ اوس مطلب کو ہم تسلیم کرین جو آپ سمجھی ہین ہان اگر ہم کہین تصریح کر چکتی کہ مذہب خاص مجمع علیہ ہی تو آپ کی مطلب کی تسلیم ہمکو لازم ہوتی بخلاف جناب والا کی کہ رسالہ اولی مین جا بجا اس امر کو تسلیم کر چکی ہین کہ بعضون کی نزدیک زیارت واجب بالمعنی المصطلح ہی پس آپکو عبارات وجوب سی اور ارادہ معنی اصطلاحی سی مفر نہین ہی اگر

حاشیہ: بحوالہ مذہب ماثور ... ہی

وجوب کو اون عبارات مین استحباب پر حمل کرنا باوجود مخالف ہونی اوسکی امور معقولہ کی مخالف
آپکی تحریر اول کے ہی اور غرض بیان واجب لکہنی سی نہین بلکہ یہہ کہ جنکی طرف وجوب منسوب
ہی اونکی مراد معنی اصطلاحی ہی شعر بہر رنگی کہ خواہی جامہ می پوش من انداز قدت را
می شناسم قال فی القول المنصور اب سنئی حال سنت موکدہ ہونیکا قطع نظر اسکی کہ کسی سے
منقول نہین فی نفسہ بی اصل ہی کیونکہ اکثر فقہاء کی نزدیک سنت موکدہ مین مواظبت نبویہ شرط
ہی اور اوسکا فقدان محل نزاع مین بدیہی ہی اور موافق بعض کتب کی مواظبت خلفاء راشدین
سی بہی سنت موکدہ ہوجاتی ہی لیکن تحقیق اوسکا اس مقام پر جیسے منع مین ہے قلت
فی الکلام المبرور یہہ کلام معاقب ہی ساتہہ چند وجوہ کی اول یہہ کہ قول سنت موکدہ کا بہی
منقول ہی پس سلب کلی اس باب مین خطا ہی قال فی المذہب الماثور قد مر جوابہ اقول
قد مر ردہ قلت فی الکلام المبرور دوسری یہہ کہ بی اصل ہونا اس قول کا غلط ہی بلکہ اصل
اوسکی اثر ابن عمر سی ثابت ہی قال فی المذہب الماثور سیاتی ردہ اقول سیاتی جوابہ
انشاء اللہ تعالی قلت فی الکلام المبرور تیسری یہہ کہ انتساب اس امر کا کہ سنت موکدہ
مین مواظبت نبویہ شرط ہی طرف اکثر فقہاء کی مطالب بنقل العبارات ہی ایک جم غفیر فقہاء
کا مثل عینی و ابن ہمام و عبد العزیز بخاری صاحب کشف الاسرار و ابن کمال باشا و ملا خسرو
و صاحب نہر و صاحب ہدایہ و غیرہم سنت موکدہ کو عام مواظبت نبویہ سی کرتے ہین اور مواظبت
خلفاء کو داخل سنت موکدہ کرتے ہین چنانچہ عبارات ان سبکی تحفۃ الاخیار فی احیاء سنت سید الابرار
مین منقول ہی قال فی المذہب الماثور قد کفانا الخصم فی ہذا المقام مؤنتہ خود آپکی رسالہ
تحفۃ الاخیار سی معلوم ہوتا ہی کہ جمہور فقہاء اس بات کی طرف گئی ہین کہ سنت موکدہ مین
مواظبت نبویہ شرط ہی چنانچہ قول ثالث کی بیان مین آپ تحریر فرماتی ہین القول الثالث

پہنچی سنت موکدہ
ہونے کی بابت نہیں

ماذكره في بحث الطارة من فتح القدير وهو المشهور بين الجمهور من ان السنة ما واظب عليه
الرسول صلى الله عليه وسلم مع الترك احيانا اور قول سادس عشر کے بیان میں آپ لکھتے ہیں
القول السادس عشر ما اختاره ابن كمال باشا في الايضاح الاصلاح من ان السنة ما واظب
عليه النبي صلى الله عليه وسلم على وجه العبادة مع الترك احيانا او الخلفاء الراشدون حيث
قال السنة ما واظب عليه الرسول على وجه العبادة مع الترك في الجملة هذا هو المشهور في عهد الجمهور
في الكتب وفيه قصور لان ما واظب عليه الخلفاء الراشدون ايضا من السنة انتهى عبارت کی
معلوم ہوا کہ نزدیک جمہور کی مواظبت نبویہ شرط ہی گو ابن کمال باشا کو اسمین کلام ہی
اقول عبارت اصولیین و فقہاء کو بحث تراویح مین ناظ کیجیے اور اپنی زعم کو باطل کیجیے
تحقیق شرح منتخب حسامی مین ہی واما التراویح في رمضان فانها سنة الصحابة اذ لم يواظب
عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بل واظب عليه الصحابة وهي ما يزيد بالاكمل وكان
على تركه ولكنها دون ما واظب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم انتهى اور کشف اصول بزدوی
مین ہی اما التراويح في رمضان فانها سنة الصحابة فانه لم يواظب عليها رسول الله صلعم
بل واظب عليها الصحابة انتهى اور فتاوی قاسم بن قطلوبغا مین ہی قد كتب الامام حسام الدين
الشهيد اختلف المشايخ في التراويح هل تسمى سنة ام لا وكونه سنة هو الصحيح والقطع الذي
برواية الحسن عن ابي حنيفة بانها سنة وهذا لان النبي صلى الله عليه وسلم قد اقامها في
الليالي وتركها في البعض وبين العذر في ترك المواظبة عليها وهو خشية ان تكتب عليهم
واظب عليها الخلفاء الراشدون وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
من بعدي انتهى اور صدر الشريعہ کی شرح وقایہ میں ہی وانما كانت التراويح سنة لانه واظب
الخلفاء الراشدون انتهى اور اخی چلپی یوسف بن جنید رومی کی حواشی شرح وقایہ میں ہی

به ذخیرۃ العقبی ہی قولہ لانہ واظب علیہ الخلفاء انما یدل مواظبتہم علی سنیتہا لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین من بعدی انتہی اور برجندی شرح مختصر وقایہ مین لکھتے ہین ثم ہی سنۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم لقولہ ان اللہ فرض علیکم صیامہ وسننت لکم قیامہ کذا فی الکافی وذکر فخر الاسلام فی اصولہ انہا سنۃ الصحابۃ وہذا مما یشیر الی تحسینہ ولیام علی ترکہ لکنہ دون ما واظب علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور صاحب ہدایہ مختارات النوازل مین لکھتے ہین التراویح سنۃ للرجال والنساء توارثہا الخلف عن السلف کذا روی الحسن عن ابی حنیفۃ لانہ واظب علیہا الخلفاء الراشدون وقال قوم من الروافض لیست بسنۃ اصلا وانما احدثہ عمر رض ولاہل السنۃ قولہ صلعم علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین انتہی اور ہدایہ مین ہی یستحب ان یجتمع الناس فی شہر رمضان فیصلی بہم امامہم خمس ترویحات ذکر لفظ الاستحباب والاصح انہا سنۃ کذا روی الحسن عن ابی حنیفۃ لانہ واظب علیہ الخلفاء الراشدون والنبی صلی اللہ علیہ وسلم بین العذر فی ترکہ المواظبۃ انتہی اور فتح القدیر مین ہے قولہ لمواظبۃ الخلفاء الراشدین تغلیب اذ لم یرد کلہم بل عمر وعثمان وعلیا رض انتہی اور حلبی غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مین جو معروف بہ کبیری ہی بعد نقل عبارت ہدایہ وابن الہمام کی رقم کرتی ہین وہذا لان ظاہر المنقول ان مبداہا فی زمن عمر رض وقد قال علیہ الصلوۃ والسلام علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المہدیین من بعدی رواہ ابو داؤد والترمذی والنسائی انتہی اور اوسکی مختصر مین جو معروف بصغیری ہی لکھتے ہین وہی سنۃ موکدۃ فی الصحیح واظب علیہا الخلفاء الراشدون والنبی صلی اللہ علیہ وسلم بین العذر فی ترک المواظبۃ وقال علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المہدیین من بعدی انتہی اور شمس الدین محمد بن محمد المعروف بابن امیر حاج الحلبی حلبۃ المحلی شرح منیۃ المصلی مین تحریر کرتی ہین ثم ہذہ السنۃ الحسنۃ سنہا لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وندبنا الیہ واقامہا فی بعض اللیالی ثم ترکہا خشیۃ ان تکتب علی امتہ کما ثبت ذلک فی الصحیحین

وغیرہما ثم وقعت المواظبة علیہا فی اثناء خلافة عمر رض ووافقه عامة الصحابة کما ورد ذلک فی السنن
ثم مازال الناس من ذلک العصر الی یومنا ہذا علی اقامتہا من غیر نکیر وکیف لا وقد ثبت عنه م
انه قال علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین عضوا علیہا بالنواجذ کما رواہ ابو داؤد وابن ماجه
والترمذی وقال حسن صحیح وقال الحافظ ابو نعیم ہو حدیث جید من حدیث الشامیین وروی ابو نعیم
ایضا من حدیث عزوب الکندی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال انه ستحدث بعدی اشیاء
فاحبها الی ان تلزموا ما احدث عمر رض فلا جرم ان قال ابو حنیفة فی روایة الحسن عنه ان القیام
فی شهر رمضان سنة لا ینبغی ترکها انتہی اور اختیار شرح مختار میں ہی التراویح سنة موکدة
لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اقامها فی بعض اللیالی وبین العذر فی ترک المواظبة وواظب
علیہا الخلفاء الراشدون وجمیع المسلمین فی زمن عمر الی یومنا ہذا وقال صلی اللہ علیہ وسلم ما رآه
المسلمون حسنا فهو عند اللہ حسن انتہی اور مستخلص شرح کنز میں ہی الاصح انها سنة کذا روی الحسن
عن ابی حنیفة لانه واظب علیہا الخلفاء الراشدون انتہی آور زیلعی تبیین الحقایق شرح کنز الدقایق
میں لکھتے ہیں وہی سنة عندنا رواہ الحسن عن ابی حنیفة لفضا وقیل مستحب والاول اصح لانه واظب
علیہا الخلفاء الراشدون انتہی آور بحر رائق میں ہی فی شرح منیة المصلی حکی غیر واحد الاجماع علی
سنیتها وقد سنها رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وندبنا الیہا واقامها فی بعض اللیالی وترکها خشیة
ان تکتب علی امته ثم وقعت المواظبة علیہا فی اثناء خلافة عمر ووافقه علی ذلک عامة الصحابة وکیف
لا وقد ثبت عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین انتہی
آور مجمع الانهر شرح ملتقی الابحر میں ہی التراویح سنة موکدة للرجال والنساء جمیعا باجماع الصحابة
وقال علیه الصلوة والسلام علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین من بعدی انتہی آور منافع
شرح نقشافع میں ہی التراویح سنة النبی صلی اللہ علیہ وسلم لانه اقام فی بعض اللیالی وسنة الصحابة

باعتبار انہ ترک بعد ذلک انتہی اور عینی منحۃ السلوک شرح تحفۃ الملوک مین لکھتے ہین التراویح سنۃ
موکدۃ ذکر القدوری لفظ الاستحباب والاصح انہا سنۃ موکدۃ لمواظبۃ الخلفاء الراشدین علیہا
انتہی اور در مختار مین ہی التراویح سنۃ موکدۃ لمواظبۃ الخلفاء الراشدین انتہی اور طوالع الانوار
حواشی الدر المختار مین ہی قولہ لمواظبۃ تبع فیہ صاحب الہدایہ قال الکمال ہو تغلیب اذ لم یرو کلہم
بل عمر وعثمان وعلی ووافقہم عامۃ الصحابۃ ثم مازال الناس من ذلک الصدر الی یومنا ہذا علی
اقامتہا من غیر نکیر کیف وقد ثبت عنہ صلعم علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین عضوا علیہا
بالنواجذ کما رواہ ابو داؤد انتہی اور حواشی طحطاوی مین ہی قولہ لمواظبۃ الخلفاء الراشدین
ای معظمہم والا فابو بکر لم یفعلہا وہی سنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم
ان اللہ فرض علیکم صیامہ وسننت لکم قیامہ کافی واشار فی کتاب الکراہیۃ من البزازیۃ الی
ان من قال التراویح سنۃ عمر کفر لانہ استخفاف وہو کلام الروافض وفیہ نظر فقد صرح فی کثیر
من المتداولات المعتبرۃ بانہا سنۃ عمر لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یصلہا عشرین بل ثمانی ولم
یواظب علی ذلک وصلاہا عمر بعدہ عشرین ووافقہ الصحابۃ علی ذلک ودعوی الاستخفاف فی
حیز المنع انتہی اور رد المحتار مین ہی قولہ لمواظبۃ الخلفاء ای اکثرہم لان المواظبۃ علیہا وقعت
فی اثناء خلافۃ عمر ووافقہ علی ذلک عامۃ الصحابۃ ومن بعدہم الی یومنا ہذا بلا نکیر وکیف لا وقد
ثبت عنہ صلعم انہ قال علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین بحر انتہی اور عبد المولی دمیاطی کی حواشی
مسماۃ بتعالیق الانوار علی الدر المختار مین ہی وحکی غیر واحد الاجماع علی سنیتہا وقد سنہا رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم وندبنا الیہا واقامہا فی بعض اللیالی ثم ترکہا خشیۃ ان تکتب علی امتہ ثم وقعت
المواظبۃ علیہا فی اثناء خلافۃ عمر ووافقہ علی ذلک عامۃ الصحابۃ ثم مازال کذلک من الصدر
الاول الی یومنا ہذا علی اقامتہا من غیر نکیر وقد ثبت عنہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال علیکم بسنتی وسنۃ

الخلفاء الراشدین انتہی اور منح الغفار شرح تنویر الابصار میں ہے ہی سنۃ مؤکدۃ ذکر فی الاختیار ان
ابا یوسف سأل ابا حنیفۃ عنہا و ما فعلہ عمر فقال التراویح سنۃ مؤکدۃ ولم یخرجہ عمر من تلقاء نفسہ
ولم یکن فیہ مبتدعا ولم یامر بہ الا عن اصل لدیہ و عہد عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انتہی
اور شیخ عبدالحق دہلوی ماثبت بالسنۃ فی احکام السنۃ میں لکھتے ہیں اعلم انہ قد اختلف العلماء
فی التراویح ہل تسمی سنۃ فقال بعضہم لا بل ہی من النوافل وقال بعضہم تسمی سنۃ وہو الاصح
والقطع الخلاف بروایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ انہا سنۃ لا ینبغی ترکہا وہذا لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
قد اقامہا فی بعض اللیالی ثم ترکہا و بین العذر فی ترک المواظبۃ ثم واظب علیہا الخلفاء الراشدون
خصوصا عمر وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین انتہی اور
بحر العلوم ارکان اربعہ میں لکھتے ہیں وہذہ بدعۃ حسنۃ ابدعہا امیر المؤمنین عمر رضی اللہ
وہی سنۃ علینا بلا شک فیہ لان سنۃ الخلفاء الراشدین کسنتہ صلی اللہ علیہ وسلم فی اللزوم
والاساءۃ فی الترک فانہ قال فی موعظۃ فعلیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المہدیین وعضوا
علیہا بالنواجذ وایاکم ومحدثات الامور فان کل محدثۃ بدعۃ وکل بدعۃ ضلالۃ رواہ ابو داؤد واحمد ومحدثات
الامور ما حدث بعد زمان الخلفاء الراشدین کخطبۃ مروان قبل صلوۃ العید وجعل الجودۃ متقومۃ
فی الاموال الربویۃ اذا قوبلت بجنسہا حدث فی زمن معاویۃ رضی وما حدث من الخلفاء الراشدین
فسنۃ بلا شک یجب الاخذ بہا واتباعہا بالنص القاطع انتہی اور جامع المضمرات شرح مختصر قدوری میں
ہی ذکر لفظ الاستحباب والاصح انہا سنۃ کذا روی الحسن عن ابی حنیفۃ لانہ واظب علیہ الخلفاء
الراشدون انتہی اور مجتبی شرح قدوری میں ہی واما الجماعۃ فقال ابو بکر الرازی المشہور عن
اصحابنا ان اقامتہا فی المساجد افضل منہا فی البیوت وعلیہ الاعتماد لان عمر جمع الناس علی
اقامتہا فی جماعۃ وقد قال علیہ الصلوۃ والسلام علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین من بعدی

انتہی اور مجمع البرکات میں ہی اعلم ان مشائخنا اختلفوا فی کون التراویح سنۃ والقطع الخلاف
بروایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ انہا سنۃ وفی المحیط لیقال لہا سنۃ عمر لانہ واظب علیہا وسنۃ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور فتاوی قاضیخان میں ہی لاہل السنۃ والجماعۃ ما جاء عن رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال فرض اللہ علیکم صیامہ وسننت لکم قیامہ وقد واظب علیہا الخلفاء
الراشدون وقال صلعم علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین من بعدی انتہی اور کافی شرح
وافی میں ہی وہی سنۃ فی الصحیح من المذہب کذا روی عن ابی حنیفۃ نصا لقولہ صلعم ان اللہ
فرض علیکم صیامہ وسننت لکم قیامہ وقد صح انہ اقامہا فی بعض اللیالی وبین العذر فی ترکہ المواظبۃ
علیہا ثم واظب علیہا الخلفاء الراشدون وقد قال صلعم علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین
انتہی اور شرنبلالی مراقی الفلاح میں لکھتی ہین تثبت سنیتہا بفعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم
وقولہ علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین من بعدی وقد واظب علیہ عمر وعثمان وعلی انتہی اور
طحطاوی حواشی مراقی الفلاح میں لکھتے ہین فی حواشی السید علی شرح العلامۃ مسکین وما قیل یکفر
من یقول انہا سنۃ عمر کما تقولہ الروافض ممنوع فقد صرح فی کثیر من المتداولات بانہا سنۃ عمر رض
یعنی بالنظر لکونہا عشرین رکعۃ للمواظبۃ علیہا وذلک لایمنع کونہا سنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
ایضا لما ذکرنا انتہی ان سب عبارات کو اور امثال انکی کو کہ بہت سی کتب فقہ واصول میں
واقع ہین بغور ملاحظہ فرماکی معلوم کیجئی کہ کچھہ فقہاء تراویح کی سنیت بمواظبۃ خلفاء ثابت کرتے
ہین اور حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء کو معرض استناد مین ذکر کرتے ہین بعض تو نفس
تراویح کی سنیت اوس سی ثابت کرتے ہین اور بعض اسکو قول وفعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم
سی ثابت کرکے بیس رکعت کی مقدار کی سنیت مواظبت خلفاء سی ثابت کرتے ہین اور منجملہ انہین
فقہاء کی کہ عدد اونکا منحصر نہین ہو سکتا اور بوجہ کثرت کثیرہ کی احاطہ حد محدود مین نہین

فیہ ظلمات ورعد وبرق مین جب تحریر کیا المشہور ان سببہ اضطراب اجرام السحاب وانصکاکہا

کہ عبد الحکیم نی اوسکی حواشی مین ترقیم کیا اشار بلفظ المشہور الی انہ خلاف التحقیق والصحیح المعول ما ورد

فی الحدیث الصحیح انہ صوت زجر الملک الموکل بالسحاب انتہی پس عبارت تحفہ سے یہ ثابت ہوا کہ یہ تعریف

مشہور بین الجمہور ہی لیکن خلاف تحقیق عند الجمہور ہی نام برین فہم ودانش اس قسم کی عنا مین بہ

کہ آپکی رسائل مین بوجہ عدم تامل یا مغالطہ کی واقع ہین اہل علم وفہم کو کمال استعجاب ہوتا ہی اور

آپکی متانت وذکاوت واستعداد علمی مین شبہہ واقع ہوتا ہی ۔ گر ہمین مکتب است واین ملا

کار طفلان خراب خواہد شد ۔ **قال** فی المذہب الماثور اور یہہ بہی آپکی رسالہ تحفۃ الاخیار سے

ثابت ہی کہ صاحب بزازیہ وصاحب خزانۃ المفتین ونسفی وامام خواہرزادہ وصاحب ہدایہ و

عینی ورکن الدین اصولی وزاہدی وصاحب جامع الرموز وصاحب تحریر وصاحب خلاصۃ الفتاوی

وصاحب بحر وعبد العلی ومیاطی وشیخ عمر مصری وصاحب خزانۃ الروایۃ وصدر الشریعہ وغیرہم کا یہی

مسلک ہی **اقول** تحفۃ الاخیار مین تفاصیل تعریف سنت مین مرقوم ہوا ہی القول الاول

ما فی البزازیۃ وخزانۃ المفتین وغیرہما ونسبہ النسفی فی المستصفی شرح الفقہ النافع عن الامام خواہر

زادہ ان السنۃ ما فعلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی سبیل المواظبۃ اور پہر مرقوم ہی والی

ہذا التعریف مال صاحب الہدایۃ حیث علل سنیۃ المضمضۃ والاستنشاق فی الوضوء وسنیۃ الاعتکاف

بالمواظبۃ النبویۃ وقال المواظبۃ دلیل السنیۃ وقال العینی فی البنایۃ شرح الہدایۃ احسن التعریفات

تعریف خواہرزادہ واقول بل ہو ادون التعریفات وکیف یکون احسن فان فیہ خدشات من وجوہ

انتہی اور پہر مرقوم ہی القول الرابع ما نقلہ الزاہدی فی شرح مختصر قدوری عن رکن الدین الاصولی

ان السنۃ ما واظب علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولم یترکہ الا مرۃ او مرتین تعلیما وتسہیلا

ولم یعرف اختصاصہ بہ اور پہر مرقوم ہی القول الثامن ما ذکرہ صاحب جامع الرموز حیث

قف — یہ سب مولوی عبد الحی صاحب کی عبارت تحفہ وبزازیہ وخزانۃ المفتین وغیرہ سے ہدایہ وغیرہ کی دربارہ جماعت تعریف ۔۔۔ کی اصلیت ۔۔۔

قال السنة لغة العادة وشريعة مشتركة بين ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول او فعل او تقرير
وبين ما واظب عليه بلا امر وجوب اور پهر مرقوم ہی القول التاسع ما واظب عليه النبي صلى الله
عليه وسلم مع الترك احيانا لعذر كما في التحرير اور پهر مرقوم ہی القول الحادي عشر ما في خلاصة
الفتاوى من ان السنة ما واظب عليه الرسول واصحابه والواجب اكمال الفرائض والادب
اكمال السنن اور پهر مرقوم ہی القول الخامس عشر ما اختاره صاحب البحر حيث قال والذي ظهر
للعبد الضعيف ان السنة ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم لكن ان كانت لا مع الترك فهو
دليل السنية المؤكدة وان كانت مع الترك احيانا فهو دليل غير المؤكدة وان اقترنت بالانكار على
من لم يفعله فهو دليل الوجوب انتهى وتبعه في ذلك عبد المولى الدمياطي في تعاليق الانوار حاشية
الدر المختار والشيخ عمر المصري في الجواهر النفيسة شرح الدرة المنيفة وغيرهما اور پهر مرقوم ہے
القول الحادي والعشرون ما في خزانة الرواية عن الشاهان السنة هي الطريقة التي سلكها
رسول الله صلى الله عليه وسلم اور پهر مرقوم ہی القول الثاني والعشرون السنة المؤكدة ما واظب
عليه الرسول صلى الله عليه وسلم على وجه العبادة مع الترك احيانا كما اختاره صدر الشريعة
آپنی ان عبارات کو ملاحظه فرما کی فی الفور لکهدیا که ان فقهاء کا یہی مسلک ہی نه اور کتب
کی عبارات کو دیکها نه فقهاء مذکورین کی کلمات کو دوسری موقع پر غور کیا نه عبارات تحفه
کو بنظر تسلیم وفهم مستقیم مطالعه کیا حضرت سلامت کیا اهل علم کی یہی شان ہی که جسکی طرف
جو چاہیں منسوب کر دیں اور غیر مذہب کو مذہب بنا دیں آیا اهل استعداد کا یہی کام ہی که بغیر
غور وفکر جو دلمیں آئی تحریر کر دیں کیا خوب کہا جسنی کہا ہے ؎ اگر ہوتا زبانیمیں حصول علم بی محنت
تو بس ساری کتابیں ایک جاہل دهو کی پیجاتا ۔ مرة بعد مرة ہم عرض کر چکے ہیں اور پهر بغرض نصیحة
لحق المسلمین عرض کرتے ہیں که بدون تامل وافر وفکر غائر کسی امر کو آپ نه لکهدیا کریں اور

اپنی مطلب کی اثبات کی واسطی افترا نکیا کرین وما علینا الا البلاغ اس مقام پر آپکا کلام
کہ آپکی رسالہ تحفۃ الاخیار سی ثابت ہی کہ صاحب بزازیہ الخ معاقب ہی بچند وجوہ اول یہہ کہ
مراد آپکی یا تو یہہ ہی کہ ان فقہار کا سنت موکدہ کی تعریف کرنی مین یہی مسلک ہی کہ مواظبت نبویہ
پر مع الترک احیانا ہو یا بلا ترک مطلقا ہو اقتصار کرتے ہین اور مواظبت خلفار کا ذکر نہین کرتے
ہین یا یہہ مراد ہی کہ ان فقہار کا مسلک ثبوت سنت موکدہ مین اور کسی فعل کی سنت موکدہ ہونی مین
اشتراط مواظبت نبویہ ہی اور مواظبت خلفار سی انکی نزدیک ثبوت سنت موکدہ نہین ہے
اور جس فعل پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سی مواظبت ثابت نہین ہوئی اور خلفار نی اوسپر
مواظبت کی وہ ان لوگونکی نزدیک سنت موکدہ نہین ہی بر تقدیر اول اگر یہہ نسبت کرنا اس امر کا
ہماری تحفۃ الاخیار کی طرف صحیح ہی اسوجہ سی کہ اوسمین ان لوگونسی ایسی تعریف کہ مقتصر مواظبت
نبویہ پر ہی منقول کی گئی ہی اور ہر تعریف مورد ایرادات بنائی گئی ہی لیکن اسقدر نہ آپکی کچھہ مفید
ہی اور نہ ہماری کچھہ مضر ہی اسوجہ سی کہ ہم اسکی مقر ہین کہ ایک جماعت فقہار نی ایسی تعریف
کی ہی مگر کوئی تعریف انکی خلل خدشات سی نہین ہی اور آپ مدعی اس امر کی ہین کہ سنت موکدہ
مین اکثر فقہار کی نزدیک مواظبت نبویہ شرط ہی اور یہہ دعوی اس مضمونسی ثابت نہین ہے
اور بر تقدیر ثانی نسبت کرنا اس امر کا تحفۃ الاخیار کیطرف خالی افترا سی نہین کیونکہ تحفہ مین
ان فقہار سی ایسی تعریفات نقل کی گئی ہین جو مواظبت صحابہ کی ذکر سی خالی ہین اور جملہ
تعریفات مخدوش کی گئین ہین اور یہہ نہین اوسمین مرقوم ہی کہ ان لوگون کا مذہب اشتراط
مواظبۃ نبویہ ہی وجہ دوم یہہ کہ سابقا عبارات منقولہ سی معلوم ہو چکا کہ صدر الشریعۃ اور
صاحب ہدایہ اور صاحب بحر اور عینی شارح ہدایہ اور عبد المولی دمیاطی اور نسفی صاحب کافی
اور زاہدی وغیرہم مواظبت خلفار کو مثبت سنت موکدہ سمجھتی ہین اور بحث تراویح مین بھی

استدلال پیش کرتی ہین پس نسبت کرنا اس امر کا ان فقہا کے نزدیک ثبوت سنیت مین مواظبت نبویہ شرط ہی بمجرد اقتصار تعریف جائز نہین ہی سوم یہہ کہ بعض ان فقہا سی کہ تعریف سنت مین اقتصار مواظبت نبویہ پر کرتے ہین وہ لوگ ہین کہ دوسری بحث مین تعریف سنت موکدہ کو عام ہی بطور خود یا علی سبیل النقل ذکر کرتے ہین مثل صاحب خزانۃ الروایات کی کہ ایک مقام پر شاہان سی تعریف سنت سا تہہ الطریقۃ التی سلکہا الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کی نقل کی اور دوسرے مقام پر خلاصۃ الفتاوی سی تعریف سنت سا تہہ ما واظب علیہ النبی علیہ الصلوۃ والسلام والصحابہ کی ذکر کے وعلی ہذا القیاس بہت سی کتب فقہ مین موجود ہی ناظر ماہر پر مخفی نہین ہی پس ان لوگو نکا اشتراط مواظبت نبویہ مذہب بنانا ترجیح بلا مرجح سی خالی نہین اور قصر نظر سی یہہ نسبت صحیح نہین ہی چہارم یہہ کہ عبارات منقولہ سابقہ سی معلوم ہوا کہ صاحب تحقیق شرح منتخب حسامی عبد العزیز بخاری اور قاسم بن قطلوبغا تلمیذ ابن الہمام اور شمس الدین ابن امیر الحاج صاحب حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی تلمیذ ابن الہمام اور اخی چلپی مولف ذخیرۃ العقبی اور صدر الشریعہ شارح وقایہ اور برجندی شارح مختصر وقایہ اور صاحب ہدایہ اور ابراہیم حلبی صاحب شرح صغیری و کبیری اور صاحب اختیار اور صاحب مستخلص اور زیلعی اور صاحب بحر اور عینی اور حصکفی مولف درمختار اور ملا عابد سندی اور طحطاوی اور ابن عابدین اور عبد المولی دمیاطی اور شرنبلالی اور غزی مولف تنویر الابصار اور شیخ عبد الحق دہلوی اور بحر العلوم اور صاحب جامع المضمرات اور زاہدی شارح مختصر قدوری اور صاحب مجمع البرکات اور قاضیخان اور نسفی وغیرہم مواظبت خلفاء کو مثبت سنیت تاکیدیہ بناتی ہین اور تحفۃ الاخیار مین جو عبارات تعریف سنت مین ذکر کی گئی ہین ان سی یہہ ثابت ہین کہ صاحب نہر فایق وابن کمال باشا صاحب اصلاح وایضاح اور صاحب معراج الدرایہ اور طحطاوی اور عینی اور عبد العزیز بخاری اور امیر کاتب اتقانی صاحب

تعداد ان فقہا کی جو مواظبت خلفاء سی سنت موکدہ ثابت کرتے ہین ٭٭٭

غایۃ البیان اور ابن ہمام اور مولی خسرو محمد بن فراموز صاحب درر و غرر اور قہستانی صاحب جامع الرموز اور ابن عابدین اور بحر العلوم وغیرہم اسی مسلک کو اختیار کرتے ہین آپس بر تقدیر تسلیم اس امر کے کہ بعض فقہا اون فقہا سے جنکا ذکر آپنے کیا آپکی مسلک کی موافق ہین ہمکو کچھ ضرر نہین کیونکہ دوسرے جماعت نقادفن کی بلکہ ایک جماعت آپکی جماعت سے بھی ہماری مسلک کی موافق ہین قال فی القول المأثور اور آپنے تحفۃ الاخیار مین عینی کو اون لوگون مین معدود کیا جو سنت موکدہ کو عام مواظبت نبویہ سے کرتے ہین حالانکہ یہہ بات محض غلط ہی بلکہ عینی اون لوگون مین سے ہین جو سنت موکدہ کو خاص سمجھتے ہین چنانچہ آپ خود تحفۃ الاخیار مین لکھتے ہین قال العینی فی البنایۃ شرح الہدایۃ احسن التعریفات تعریف خواہر زادہ اور تعریف خواہر زادہ سے شرط ہونا مواظبت نبویہ کا صاف ظاہر ہی اور بھی عینی نے صاحب غایۃ البیان کی تعریف کی رد مین لکھا ہی والثانی ان تعریفہ ہذا یدخل فیہ سنۃ غیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کذا فی تحفۃ الاخیار اور بھی عینی نے صاحب عنایہ کی تعریف کا رد کیا ہی چنانچہ آپ تحفۃ الاخیار مین لکھتے ہین وردہ العینی بانہ غیر مانع لتناولہ سنۃ غیر النبی صلعم اگر کہا جاوی کہ خود عینی نے منحۃ السلوک شرح تحفۃ الملوک مین تعریف صاحب غایۃ البیان کو ذکر کیا ہی تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ مجرد ذکر دلالت اختیار کرنے پر نہین کرتا ہی بلکہ مختار اوسکی نزدیک رد اوس تعریف کا ہی **اقول** عینی کو اون لوگون سے معدود کرنا جو مواظبت خلفاء کو بھی مثبت سنیت موکدہ سمجھتے ہین بوجہ اونکی چند اقوال کی کہ اونکی تصانیف مین واقع ہوئی ہین ہی ایک قول اونکا تعریف سنت مین شرح تحفۃ الملوک کی بحث سنن وضوء مین ہی ما فی فعلہ ثواب وفی ترکہ عتاب لاعقاب انتہی بوجہ اسکی کہ یہہ تعریف شامل ہی افعال نبویہ و افعال خلفاء کو اور یہی تعریف وہ ہی کہ صاحب غایۃ البیان نی بھی اسکو ذکر کیا ہی اور رد کرنا عینی کا اونمیں بنایہ شرح ہدایہ مین اوس شخص کی نزدیک جو عینی کے عادات اور مخاصمات سے واقف ہی اور نظر اوسکی

امر آخر نادر دی کہ بیہ صاحب لاہی بدلائل ست بی

تصانیف مختلفہ عینی پر پڑی ہی دلیل عدم اختیار عینی پر نہین ہی اسواسطی کہ عینی کی عادت
شرح ہدایہ وشرح صحیح بخاری مین کثرت ایراد شراح پر ہی اور شراح ومحشین کی کلام پر کہ بوجہ من الوجوہ مورد
ایراد ہوا ایراد کرنا گو دفع اوسکا سہل ہو انکا ملتزم ہی بہت سی مضامین خود عینی اپنی تصانیف مین
درج کرتی ہین اور اپنا مختار بناتی ہین اور وہی مضامین جب شراح ہدایہ وغیرہ سی صادر ہوتی
ہین اونکو مقدوح جسطرح سی ممکن ہو کر دیتی ہین اور یہہ کلام آپکا کہ مجرد ذکر دلالت اختیار کرنے پر
نہین کرتا ہی بلکہ مختار اوسکی نزدیک رد اوس تعریف کا ہی موجب تعجب ہی مجرد رد کو مختار سمجھنا
اور مجرد ذکر کو باعث اختیار نہ سمجھنا ترجیح بلامرجح سی خالی نہین ہی بلکہ مستلزم ترجیح مرجوح ہی
اسوجہ سی کہ رد وقدح کے ملتزم کی نظر صرف نقض کلام غیر پر ہوتی ہی خواہ اپنی موافق ہو یا مخالف
ہو اور کسی حکم یا تعریف کو ذکر جیسے کہ علی سبیل النقل ونحو ذلک نہو طبیعت سلیمہ شہادت اختیار
کی دیتی ہی بشرطیکہ کوئی کلام دوسری موقع کا اوس سی مانع نہو اور اگر یہہ امر مسلم ہو کہ مجرد ذکر
دلالت اختیار کرنی پر نہین کرتا ہی تو آپکا استناد ساتھہ مشہور ہونی تعریف سنت کی بہ ما واظب
علیہ الرسول اوپر اس امر کی کہ جمہور کی نزدیک مواظبت نبویہ شرط ہی آپ ہی کی قول سی باطل
ہوا جاتا ہی کیونکہ خصم کہیگا کہ مجرد ذکر کرنا مواظبت نبویہ کا تعریف سنت مین دلالت اختیار شرط
پر نہین کرتا ہی **دوسرا قول** عینی کا بحث تراویح منحۃ السلوک مین وہی ای التراویح سنۃ
موکدۃ ذکرالقدوری لفظ الاستحباب والاصح انہا سنۃ موکدۃ لمواظبۃ الخلفاء الراشدین علیہا نص
علیہا صاحب الہدایۃ انتہی اسوجہ سی کہ اگر مواظبت خلفا سی سنت موکدہ ثابت نہین ہوتی مواظبت
خلفا دلیل سنت موکدہ ہونی تراویح کی نہ ہو سکتی **تیسرا قول** عینی کا بحث طہارت بنایہ
شرح ہدایہ مین جسکا ذکر تحفۃ الاخیار کی اصل اول مین ہوا ہی سیرۃ العمرین لاشک ان فی
فعلہا ثواب وفی ترکہ عقاب لانا امرنا بالاقتداء بہما بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم اقتدوا باللذین

من بعدی ابی بکر وعمر فاذا کان الاقتدار بهما ماموراً به یکون واجبا وتارک الواجب یستحق العقاب والعتاب انتہی کیونکہ اس سے صاف معلوم ہوا کہ سیرت عمر رض کی فعل مین ثواب اور ترک سے استحقاق عتاب کا ہوتا ہی **چوتھا قول** عینی کا تحت قول صاحب ہدایہ کی بحث تراویح مین والاکثر المشایخ علی ان السنۃ فیہا الختم مرۃ انتہی تمام تحت مالمراد فی قول المصنف علی ان السنۃ فیہا الختم قلت قال فی الدرایۃ ای سنۃ الخلفاء الراشدین انتہی اسوجہ سے کہ سنیت ختم جو ہدایہ مین مذکور ہے اوس سے مراد سنت موکدہ ہی اور جب تفسیر اسکی ساتھہ سنت الخلفاء کی جائز رکھی معلوم ہوا کہ مواظبت خلفا بھی مثبت سنیت ہی **الغرض** عبارات عینی کی اس باب مین مختلف واقع ہوئی ہین بعض عبارات سے تو صراحتہ یا اشارۃً یہہ معلوم ہوتا ہی کہ مواظبت خلفا انکی نزدیک بھی مثبت سنت موکدہ ہی اور بعض عبارات ایرادات سے معلوم ہوتا ہی کہ مواظبت خلفا سے سنت موکدہ ثابت نہین ہی پس امر دوم کو عینی کا مختار رکھنا اور امر اول کو غیر مختار سمجھنا ترجیح بلا مرجح بلکہ ترجیح مرجوح ہی **قال فی المذہب الماثور** اور ابن الہمام کو اون لوگون مین سے معدود کرنا جو سنت موکدہ مین مواظبت نبویہ شرط نہین کرتی ہین محل تامل ہی کیونکہ قول ثالث وتاسع وعاشر کی بیان سے معلوم ہوتا ہی کہ ابن الہمام کی نزدیک مواظبت نبویہ شرط ہی اور ظاہرا معلوم ہوتا ہی کہ قول تاسع عشر مین جو عبارت تحریر کی آپنی نقل کی اوس سے آپکو یہہ وہم ناشی ہوا ہی اور حال آنکہ وہان بیان مطلق سنت کا ہی نہ خاص سنت موکدہ کا **اقول** ابن الہمام کی کلمات مین کسیقدر تخالف واقع ہوا ہی بعض عبارات سے معلوم ہوتا ہی کہ سنت موکدہ مواظبت نبویہ مع الترک احیانا سے ثابت ہوتی ہی قطع نظر اس سے کہ وہ ترک بعذر ہو یا بلا عذر ہو جیسا کہ بحث طہارت فتح القدیر مین لکھتے ہین السنۃ ما واظب علیہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم مع الترک احیانا انتہی اور بعض کلمات سے معلوم ہوتا ہی کہ مواظبت مع الترک احیانا بغیر عذر دلیل سنیت موکدہ ہی جیسا کہ بعض

(مولوی ... صاحب ... اور سمجھنا ... کہ سنت ہی) [illegible]

مواہب تحریر الاصول میں لکھتے ہیں السنۃ ما واظب علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم مع الترک احیانا بغیر
عذر انتہی اور بعض مقامات سے معلوم ہوتا ہے کہ مواظبت مثبت سنیت ہے جیسا کہ بحث سواک
فتح القدیر میں لکھتے ہیں ولا سنۃ بدون المواظبۃ انتہی اور بعض عبارات سے مفہوم ہوتا ہے کہ مواظبت
مقرونہ بعدم الترک مطلقا بشرط عدم الانکار علی الترک بھی مثبت سنیت ہے جیسا کہ بحث اعتکاف
فتح القدیر میں رقم کرتے ہیں دلیل السنۃ حدیث عائشۃ رض فی الصحیحین وغیرہما ان النبی صلعم
کان یعتکف العشر الاواخر من رمضان حتی توفاہ اللہ ثم اعتکفت ازواجہ بعدہ فہذہ المواظبۃ
المقرونۃ بعدم الترک مرۃ لما اقترنت بعدم الانکار علی من لم یفعلہ من الصحابۃ کانت دلیل
السنیۃ والا کانت دلیل الوجوب انتہی اور عبارت بحث اذان فتح القدیر سے عدم الترک مرۃ
دلیل الوجوب انتہی معلوم ہوتا ہے کہ مواظبت مقرونہ بعدم الترک دلیل وجوب ہے اور
مع الترک دلیل سنت ہے اور عبارت تحریر الاصول سے بحث تقسیم عزیمت و رخصت میں معلوم
ہوتا ہے کہ مواظبت خلفا بھی مثبت سنت ہے چنانچہ بعد ذکر تفاسیر عزیمت و رخصت کی لکھتے ہیں
تقسم کل اربعۃ العزیمۃ الی فرض ما قطع بلزومہ و واجب ما ظن والی سنۃ الطریقۃ الدینیۃ منہ علیہ
او الراشدین او بعضہم ومطلقہا ینقسم الی سنۃ ہدی تارکہا مضلل کالاذان والجماعۃ والی زائد
کما فی اکلہ وقعودہ ولبسہ انتہی والی نفل یثاب علی فعلہ فقط وما تعلق بہ دلیل ندب یخصہ وہو المستحب
والمندوب انتہی پس لازم ہے کہ ان عبارات مختلفہ میں اسطرح سے جمع کیجاوے کہ کسی عبارت کا
مضمون مہمل و باطل نہووے اور وہ یہہ ہے کہ جو فعل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے
یا اوسپر آپنے مواظبت فرمائی ہے یا نہیں مواظبت کی بلکہ کبھی اوسکو کیا اور کبھی نکیا بر تقدیر
ثانی وہ فعل مندوب و مستحب ہے و بر تقدیر اول دو حال سے خالی نہیں ہے یا کبھی کبھی آپ نے
بغیر عذر کی ترک کر دیا یا کبھی ترک نہیں کیا بر تقدیر اول وہ سنت موکدہ ہے و بر تقدیر ثانی زجرو

و انکار تارکین پر واقع ہوا یا نہین بر تقدیر اول وہ فعل واجب ہی تو بر تقدیر ثانی وہ فعل از قبیل عبادات
ہی اور مواظبت اوسپر علی سبیل العبادۃ ہی یا از قبیل عادات ہی اور مواظبت اوسپر علی سبیل العادۃ
ہی بر تقدیر اول وہ فعل سنت موکدہ ہی تو بر تقدیر ثانی وہ فعل سنت زائدہ ہی اور مواظبت خلفا سے
ثبت سنت ہی بشرطیکہ علی سبیل العبادۃ ہوا اور امارات وجوب سے خالی ہو ورنہ موجب استحباب یا وجوب ہے
ہرگاہ یہ امر ممہد ہوا آپکا کلام اس مقام مین چند وجوہ سے باطل ٹھہرا اول یہہ کہ ابن ہمام کو اون
لوگون مین معدود کرنا جو مواظبت نبویہ شرط نہین کرتے ہین محل تامل کس وجہ سے ہی اگر یہہ وجہ ہے
کہ تحفۃ الاخیار کی عبارت القول الثالث ما ذکرہ فی بحث الطہارۃ من فتح القدیر وہو المشہور بین الجمہور
من ان السنۃ ما واظب علیہ الرسول مع الترک احیانا اور عبارت القول التاسع السنۃ ما واظب علیہ النبی
صلی اللہ علیہ وسلم مع الترک احیانا بغیر عذر کما فی التحریر اور عبارت القول العاشر السنۃ ما واظب
علیہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم مع ترک ولو حکما کعدم الانکار علی من لم یفعل وہذا التعریف ماخوذ
مما حققہ ابن الہمام فی بحث الاعتکاف منادی اس امر پر ہی کہ ابن الہمام مواظبت نبویہ شرط کرتے
ہین تو جواب اسکا یہہ ہی کہ اگرچہ ان عبارات سے اشتراط مواظبت نبویہ بوجہ اسکی کہ اوسپر اقتصار
کیا ہی مفہوم ہوتا ہی لیکن عبارت تحریر بحث تقسیم عزیمت مین جو سابقا منقول ہوئی اور تحفہ مین قول
تاسع عشر مین ذکر کی گئی صاف صاف عدم اشتراط پر دلالت کرتی ہی اور یہ ظاہر ہی کہ صراحت
اقوی غیر صراحت سے ہی اور اقتصار مواظبت نبویہ پر عبارات سابقہ مین ممکن ہے کہ بوجہ جواز
تعریف بالخاص کے یا بوجہ مناسبت مقام کی یا بوجہ اسکی کہ وہ تعریف صرف اوسی سنت کی ہے
جو مواظبت نبویہ سے ثابت ہوتی ہی الی غیر ذلک من الوجوہ ہو تو پس اون عبارات کو دیکھہ کے
قائل عدم اشتراط مین کرنا اور اس عبارت کو ملاحظہ کر کی قطع نظر کرنا محل استعجاب ہی اور اگر
یہہ وجہ ہی کہ ابن ہمام فی بحث تراویح مین آٹھہ رکعت کو جو مواظبت حکمیہ نبویہ سے ثابت ہی

سنت بنایا اور باقی کو جو مواظبت خلفاء سی ثابت ہی مستحب بنایا چنانچہ فتح القدیر مین بعد ذکر
اخبار فعل نبوی و فعل خلفاء وغیرہ کی لکھتے ہین فتحصل من ہذا کلہ ان قیام رمضان سنۃ احدی
عشر رکعۃ بالوتر فی جماعۃ فعلہ علیہ السلام ثم ترکہ لعذر وافاد انہ لولا خشیۃ ذلک لواظبت بکم
ولا شک تحقق الامن من ذلک بوفاتہ فیکون سنۃ وکونہا عشرین سنۃ الخلفاء الراشدین و
قولہ علیہ السلام علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین ندب الی سنتہم ولا یستلزم کون ذلک سنۃ
او سنتہ لمواظبتہ بنفسہ الا لعذر وتبقدیر عدم ذلک العذر انما استفدنا انہ کان یواظب علی ما وقع
منہ وہو ما ذکرناہ فتکون العشرون مستحبا وذلک القدر منہ ہو السنۃ کالاربع بعد العشاء مستحبۃ ورکعتان
منہا ہی سنۃ وظاہر کلام المشائخ ان السنۃ عشرون ومقتضی الدلیل ما قلنا انتہی اس سی صاف
معلوم ہوا کہ ابن ہمام کی نزدیک مواظبت خلفاء سی سنت موکدہ ثابت نہین اور سنت موکدہ کے
ثبوت کی بجز مواظبت نبویہ کی کوئی صورت نہین تو جواب اوسکا قطع نظر اس سی کہ یہہ تحقیق ابن
ہمام کی مخالف حنفیہ کی ہی اور بوجوہ مخدوش ہی یہہ ہی کہ تحفۃ الاخیار مین کہین یہہ نہین
کہا گیا ہی کہ ابن ہمام کی نزدیک ثبوت سنت مین مواظبت نبویہ شرط نہین ہی بلکہ یہہ کہا گیا ہی
کہ ایک جماعت کثیرہ حنفیہ نی کہ منجملہ اونکی ابن ہمام بھی ہین تعریف سنت کو عام کیا ہی بدین
عبارت وقد علم من ہہنا ان کثیرا من اصحابنا کصاحب البنایۃ وصاحب التحریر وبحر العلوم و
صاحب الکشف والتحقیق وصاحب التبیین وصاحب الاصلاح والایضاح وصاحب مرقاۃ الاصول
وصاحب المحیط وصاحب الخلاصۃ وصاحب النہر وابی الیسر البزدوی والطحطاوی وغیرہم عمموا تعریف
السنۃ بحیث یشمل سنۃ الخلفاء ایضا وجعلوہ ما یلام تارکہ بل جعلہ صاحب البنایۃ ما یعاقب الخ
اور یہہ مضمون صحیح ہی کہ ابن ہمام نی تحریر مین تعریف سنت علی وجہ العموم کی ہی گو فی نفسہ
اونکی یہہ رای نہو اور اس باب مین تحقیق اونکی مخالف رای طائفہ کثیرہ حنفیہ ہو ہان اگر تحفہ مین

یہہ دعوی کیا جاتا کہ ابن ہمام کا یہہ مذہب ہی تو البتہ عمل مستحب ہوتا ثانی یہہ کہ عبارات ابن ہمام
کی جو قول ثالث و تاسع و عاشر مین مذکور ہین ظاہرا دونین تخالف ہی پس ضرور ہی کہ ایک کی قید دوسری
مین منضم کیجاوی اور تابع سب کا ایک سمجھا جاوی پس اگر تحریر کی عبارت جو قول تاسع عشر مین مذکور ہی
ہمراہ عبارات سابقہ کی منضم کر کی توافق کیا جاوی تو کیا مضائقہ ہی ثالث یہہ کہ تحریر کی عبارت
کو جو تاسع عشر مین مذکور ہی مطلق سنت پر حمل کرنیسی کیا مراد ہی آیا یہہ مراد ہی کہ وہ سنت عام ہی اس سی کہ
سنت موکدہ ہو یا زائدہ ہو یا یہہ مراد ہی کہ عام ہی اس سی کہ سنت مصطلحہ ہو جو واسطہ مین الواجب
والمندوب ہی یا مستحب ہو کیونکہ امر مستحب پر بھی مسنون کا اطلاق جائز ہی تقدیر ثانی باطل ہی اسوجہ
سی کہ ابن الہمام نی عبارت مذکورہ مین عزیمت کی چار قسم ذکر کئی فرض و واجب و سنت و نفل
اور قسم رابع مین مندوب کو شمار کیا پس ضرور ہی کہ سنت وغیرہ مین مندوب داخل نہووی تا تداخل
اقسام و عدم تباین لازم نآوی اور فی الواقع مندوب قسم نفل کا ہی اور مغائر جمیع اقسام سنت کی
ہی اسوجہ سی کہ سنت مین مواظبت شرط ہی جیسا کہ رد المحتار مین بحث سنن وضو مین مرقوم ہی
اعلم ان المشروعات اربعة اقسام فرض و واجب و سنة و نفل فما كان فعله اولى مع منع الترك
ان ثبت بدليل قطعي ففرض او ظني فواجب و بلا منع الترك ان كان مما واظب عليه الرسول او الخلفاء
الراشدون من بعده فسنة والا فمندوب و نفل والسنة نوعان سنة الهدى وتركها يوجب اساءة وكراهية
كالجماعة والاذان والاقامة ونحوها وسنة الزوائد وتركها لا يوجب ذلك كسير النبي صلى الله عليه وسلم في
لباسه وقيامه وقعوده والنفل ومنه المندوب يثاب فاعله ولا يسيء تاركه قيل وهو دون سنن الزوائد
ويرد عليه ان النفل من العبادات وسنن الزوائد من العادات وهل يقول احد ان نافلة الحج دون
التيامن في التنعل والترجل كذا حققه العلامة ابن كمال في تغيير التنقيح وشرحه اقول فلا فرق بين النفل
وسنن الزوائد من حيث الحكم لانه لا يكره ترك كل منهما وانما الفرق كون الاول من العبادات والثاني

من العادات لکن اورد علیہ ان الفرق بین العبادۃ والعادۃ بالنیۃ المتضمنۃ للاخلاص کما فی الدرر

وغیرہ وجمیع افعالہ صلی اللہ علیہ وسلم مشتملۃ علیہا کما بین فی محلہ واقول قد مثلوا سنۃ الزوائد ایضا بتطویلہ

صلی اللہ علیہ وسلم القراءۃ فی الرکوع والسجود ولا شک فی کون ذلک عبادۃ وح فمعنی کون سنۃ

الزوائد عادۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم واظب علیہا حتی صار عادۃ لہ ولم یترکہا الا احیانا لان سنۃ

ہی الطریقۃ المسلوکۃ فی الدین فہی فی نفسہا عبادۃ وسمیت عادۃ لما ذکرنا ولما لم تکن من مکملات

الدین سمیت سنۃ الزوائد بخلاف سنۃ الہدی وہی السنن المؤکدۃ القریبۃ من الواجب التی یضلل

تارکہا لان ترکہا استخفاف بالدین وبخلاف النفل فانہ کما قالوا ما شرع لنا زیادۃ علی الفرض والواجب

والسنۃ بنوعیہا ولذا جعلوہ قسما رابعا ومنہ المندوب والمستحب وہو ما ورد بہ دلیل ندب یخصہ کما فی التحریر

فالنفل ما ورد بہ دلیل ندب عموما او خصوصا ولم یواظب علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولذا کان

دون سنۃ الزوائد کما صرح بہ فی التنقیح انتہی اور یہی رد المحتار میں تحت قول صاحب درمختار

کی وعرفہا الشمنی بما ثبت بقولہ علیہ السلام وبفعلہ ولیس بواجب ولا مستحب لکنہ تعریف لمطلقہا

مرقوم ہی قولہ لمطلقہا ای لمطلق السنۃ الشامل لقسمیہا وہما السنۃ المؤکدۃ المسماۃ بسنۃ الہدی

وغیر المؤکدۃ المسماۃ سنۃ الزوائد واما المستحب المرادف للنفل والمندوب فہو قسیم لہا لا قسم منہا

کما قدمناہ انتہی اور یہی اوسمیں بحث مستحبات وضو میں تحت قول صاحب درمختار کی ومستحبہ

ویسمی مندوبا وادبا وفضیلۃ وہو ما فعلہ صلی اللہ علیہ وسلم مرۃ وترکہ اخری وما احبہ السلف الخ

مرقوم ہی قولہ ویسمی مندوبا زاد غیرہ ونفلا وتطوعا وقد جری علی ما علیہ الاصولیون وہو المختار

من عدم الفرق بین المستحب والمندوب والادب کما فی حاشیۃ نوح افندی علی الدرر وقد یطلق

علیہ اسم السنۃ وصرح قہستانی بانہ دون سنن الزوائد انتہی اور یہی اوسمیں ہی قولہ وہو ما الخ

یرد علیہ ما رغب فیہ علیہ السلام ولم یفعلہ فالاولی ما فی التحریر ان ما واظب علیہ مع ترکہ

بلا عذر سنة وما لم يواظب عليه مندوب ومستحب وان لم يفعله بعد ما رغب فيه بحر انتهى اور بحر الرائق مین
ہی قوله ومستحبه الثنا من ہو فی اللغة الشئ المحبوب ضد المکروه وعند الفقہاء ہو ما فعله صلی الله علیه وسلم مرة
وترکه اخری والمندوب ما فعله مرة او مرتین تعلیما للجواز کذا فی شرح النقایة ویرد علیه ما رغب فیه ولم
یفعله وما جعله تعریفا للمستحب جعله فی المحیط تعریفا للمندوب فالاولی ما علیه الاصولیون من عدم الفرق
بین المستحب والمندوب فما واظب علیه صلی الله علیه وسلم مع ترک ما بلا عذر سنة وما لم یواظب علیه
مندوب ومستحب وان لم یفعله بعد ما رغب فیه کذا فی التحریر انتهی ان عبارات سی معلوم ہوا کہ مطلق
سنت خواہ سنت موکدہ ہو یا زائدہ مغائر وقسیم نفل ومستحب ومندوب وغیرہ ہی اور مابہ الفرق مواظبت
وعدم مواظبت ہی اور مستحب ومندوب قسم نفل کا اور قسیم سنت وغیرہ کا ہی پس اگر عبارت ابن الہمام
مذکورہ محمول مطلق سنت پر ہو عام ازین کہ سنت ہو یا مندوب ہو بوجہ اسکی کہ اطلاق سنت کا
مندوب پر بہی جائز ہی تداخل اقسام لازم آویگا اور مستحب ومندوب قسیم سنت کا باقی نرہیگا اور
تقدیر اول کہ تعریف سنت کی جو ابن ہمام نی ساتہہ قول اپنی الطریقة الدینیة منه علیه السلام او الراشدین
اور بعضہم کی ہی تعریف مطلق سنت کی ہی جو شامل سنت موکدہ وسنت زائدہ کو ہی نہ خاص سنت موکدہ
کی صحیح ہی لیکن آپکی کچہہ مفید اور ہماری مضر نہین بلکہ آپکو مضر اور ہمکو مفید ہی اسوجہ سی کہ سنت موکدہ
وسنت زائدہ مین فقہاء واصولیین کی نزدیک یہی فرق ہی کہ اگر مواظبت عبادت پر یا علی سبیل العبادة
ہو وہ اول ہے اور اگر عادت پر یا علی سبیل العادة ہو وہ ثانی ہی سوا اسکی اور کسیطرحکا فرق
نہین ہی اور یہ ظاہر ہی کہ تعریف مقسم کو ہر قسم پر صادق آنا ضرور ہی پس جب ابن الہمام نی
مطلق سنت کی یہہ تعریف کی اوسکی دونو قسمون مین اسکا صدق ضرور ہوگا اور مابہ الفرق
صرف سبیل عبادت وعادت ہوگا پس سنت موکدہ عبارت اوس طریقہ مستمرہ سی ہوگی جو
علی وجہ العبادة ہو خواہ وہ طریقہ مستمرہ نبویہ ہو یا خلفاء راشدین کل یا البعض کا طریقہ ہو

اور سنت زائدہ عبارت اوس طریقہ مستمرہ سی ہوگی جو علی وجہ العادۃ ہو خواہ وہ مستمرہ نبویہ ہو یا خلفاء ہو پس اس سی ثابت ہوا کہ سنت موکدہ مواظبت خلفاء سی ثابت ہوتی ہی جیسا کہ مواظبت نبویہ سی ثابت ہوتی ہی وذلک ما اردناہ ثم قال فی المذہب الماثور اور صاحب ہدایہ کی کلام مین تعارض معلوم ہوتا ہی کیونکہ تحفۃ الاخیار کی قول اول کی بیان مین آپ لکھتی ہین والی ہذا التعریف مال صاحب الہدایۃ حیث علل سنیۃ المضمضۃ والاستنشاق فی الوضوء وسنیۃ الاعتکاف بالمواظبۃ وقال المواظبۃ دلیل السنیۃ اور پھر یہہ بھی آپ لکھتی ہین والیہ میل کلام صاحب الہدایۃ حیث یستدل علی سنیۃ التراویح لمواظبۃ الخلفاء الراشدین پس صاحب ہدایہ کو قطعا ان لوگون مین معدود کرنا جو سنت موکدہ مین مواظبت نبویہ شرط نہین کرتے ہین غیر مناسب ہی بلکہ ظاہر یہہ ہی کہ مختار صاحب ہدایہ کا قول اول ہی اور تطبیق بین القولین یہہ ہی کہ جہان مواظبت شرط کرتا ہی وہان مراد سنت سی سنت موکدہ ہی اور جہان نہین شرط کرتا ہی وہان مراد سنت سی مطلق سنت ہی اقول آپ کی فہم ودانش سی یہہ تحریر چند وجوہ سی بمراحل دور ہی کاش آپکو اگر کتب کا ملاحظہ میسر نہ تھا تحفۃ الاخیار کو بغور مطالعہ کیا ہوتا کہ شبہہ تعارض وغیرہ دفع ہو جاتا قطع نظر اور کتب کی ہدایہ وحواشی ہدایہ کو معاینہ کر لیا ہوتا کہ ایسا مضمون واہی قلم مبارک سی نہ نکلتا کس کس مضمون کا مین استعجاب کرون کس کس تحریر پر تعجب کرون ع دل کو روؤن یا جگر کا غم کرون ✣ ایک مین کس کس کا اب ماتم کرون بگوش ہوش سنئی اور بقلب شہید تامل کیجئے فقہاء کی اعتبار مواظبت نبویہ مین باب سنت مین دو قول ہین ایک وہ جو مشہور ہی السنۃ ما واظب علیہ الرسول مع الترک احیانا اسمین قید ترک کی منضم کرتے ہین اور مواظبت نبویہ کو جو بلا ترک مطلقا ہو اوسکو دلیل وجوب سمجھتی ہین اور اسمین بعض ترک کو بغیر عذر کی ساتھ مقید کرتے ہین اور بعض ترک کو عام ترک حقیقی و

تنبیہ ما معنی کی تشریح
صاحب کا عبارت
ہدایہ و تحفہ

تحقیق مذہب اس بات مین
تعریف سنت مین

عملی سے کرتی ہین اور مواظبت نبویہ کو جو بلا ترک حقیقۃ وحکما ہو مثبت وجوب بتاتی ہین صاحب فتح
بعد ذکر تعریف مذکور کے لکھتی ہین ثم ہذا کلہ ظاہر فی ان المواظبۃ بدون الترک تفید الوجوب وہو
مخالف لاستدلالہم علی سنیۃ الاعتکاف فی العشر الاخیر من رمضان بانہ علیہ السلام واظب علیہ
حتی توفاہ اللہ کما فی الصحیح واشار فی الفتح الی الجواب بانہا لما اقترنت بعدم الانکار علی من لم
یفعلہ کان دلیل السنیۃ والا یکون دلیل الوجوب انتہی اور بھی لکھتے ہین الشرط فی الموکدۃ
المواظبۃ مع ترک انتہی اور بحث سنن وضو مین صاحب کفایہ محشی ہدایہ رقم کرتے ہین انما
جعلنا الفاتحۃ واجبۃ لمواظبۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم من غیر الترک انتہی اور بھی لکھتے المواظبۃ
تدل علی الوجوب انتہی اور عینی بنایہ شرح ہدایہ مین بحث تراویح مین لکھتے ہین کون الشئی سنۃ
لا یستلزم مواظبۃ النبی علیہ الصلوۃ والسلام اذ لو واظب علیہ کان واجبا انتہی اور اسی وجہ سے
محشین ہدایہ مثل صاحب نہایہ وصاحب کفایہ وصاحب عنایہ وغیرہ کلام صاحب ہدایہ کو بحث
سنن وضو مین والمضمضۃ والاستنشاق لان النبی علیہ الصلوۃ والسلام فعلہما علی سبیل المواظبۃ
اور اوسکی کلام کو والسواک لانہ صلعم کان یواظب علیہ مقید ساتھہ ترک کی کرتے ہین بخیال اسکی کہ مثبت
سنیت وہی مواظبت ہی جو مع الترک ہو نہ وہ کہ بلا ترک ہو چنانچہ عینی کلام اول کی شرح مین لکھتی
ہین یدل علی انہما واجبتان کما ذہب الیہ احمد وآخرون ولکن قید الشیخ قوام الدین بقولہ ای
مع الترک والا کانتا واجبتین والدلیل علی الترک ان عائشۃ نقلت وضوء رسول اللہ صلعم ولم یذکر
ایضا فی حدیث الاعرابی الذی علمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الواجبات وتبعہ علی ذلک
الشیخ الاکمل وقال السغناقی لا یقال المواظبۃ تدل علی الوجوب حتی قال اہل الحدیث ہما فرضان
فی غسل الجنابۃ والوضوء استدلالا بالمواظبۃ لانا نقول انہ علیہ السلام کان یواظب فی العبادات
علی ما فیہ تحصیل الکمال کما کان یواظب علی الاذکار وفی کتاب اللہ امر بتطہیر اعضاء مخصوصۃ

والزیادۃ علی النص لا تجوز الا بما یثبت النسخ قلت اما القوام والاکمل فانهما قدرا فی قول صاحب الهدایۃ
مع الترک وکیف یقید بذلک وقد روی صفۃ وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم من اصحابہ ثلثۃ وعشرون
نفرا کلهم حکوا فیہ المضمضہ والاستنشاق انتہی اور شرح کلام ثانی مین لکھتی ہین ذکر ان استعمال
السواک سنۃ ثم احتج علی ذلک بمواظبۃ النبی علیہ السلام ومع ہذا لم یذکر شیئا من الاحادیث الدالۃ
علی المواظبۃ وقد علم ان مواظبۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی فعل شیئ یدل علی ان ذلک واجب
وقد اعتذر عنہ الشراح بان المواظبۃ مع الترک دلیل السنیۃ وبدونہ دلیل الوجوب وقد دل علی
ترکہ حدیث الاعرابی فانہ لم ینقل فیہ تعلیم السواک قال الاکمل ویدل ترک التعلیم علی ترکہ وفیہ
للتعارض فان عدم الترک یدل علی الوجوب وترک التعلیم علی عدمہ کان بلا مانع قلت ادعوا
ان مواظبۃ علی السواک وہو دلیل السنیۃ ثم احتجوا علی ذلک بحدیث الاعرابی وفیہ نظر من وجہین
الاول انہم لم یاتوا بحدیث فیہ تصریح بانہ ترکہ فی الجملۃ والثانی ان استدلالہم بحدیث الاعرابی
لا یتم انتہی دوسرا **قول** وہ کہ جسمین ترک کی قید مذکور نہین ہی جیسا کہ تحفۃ الاخیار مین
بزازیہ وخزانۃ المفتین ومستصفے سی منقول ہی السنۃ ما فعلہ صلی اللہ علیہ وسلم علی سبیل المواظبۃ
اس قول کے موافق مواظبۃ نبویہ بلا ترک دلیل سنت ہی بخلاف قول اول کی کہ اوسمین مواظبت
بلا ترک دلیل وجوب ہی اور دلیل سنت مواظبت مع الترک ہی ہر گاہ یہ امر ممہد ہوا پس
سمجھنا چاہیی کہ صاحب ہدایہ نی چونکہ سنیت مضمضہ واستنشاق وسنیت سواک وسنیت اعتکاف
مواظبت نبویہ سی ثابت کی اور قید ترک ذکر نہ کی ظاہر اوس سی معلوم ہوا کہ وہ طائفہ قول
ثانی سی ہے اور صاحب بحر وغیرہ نی بہی انہین وجوہ سی قول ثانی اوسکی طرف منسوب کیا ہے
چنانچہ بعد نقل چند تعریفات سنت کی بحث سنن وضو مین لکھتے ہین وما فی فتح القدیر وغیرہ من
انہ ما واظب علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم مع الترک احیانا فمنتقض بالفرض فان القیام فی الصلوۃ

مثلا حصلت المواظبة مع الترک احیانا لعذر المرض فلذا زاد فی التحریر ان یکون الترک احیانا بغیر عذر وظاہر ان المواظبة بلا ترک اصلا لا تفید السنیة بل الوجوب وظاہر الہدایة یخالفه فانه فی الاستدلال علی سنیة المضمضة والاستنشاق قال لان النبی علیه الصلوة والسلام فعلهما علی سبیل المواظبة وکذا استدلالهم علی سنیة الاعتکاف فی العشر الاخیر من رمضان یفید انها تفید السنیة مطلقا وکذا قال فی فتح القدیر فهذه المواظبة المقرونة بعدم الترک لما اقترنت بعدم الانکار علی من لم یفعله من الصحابة کان دلیل السنیة والا لکون دلیل الوجوب والذی ظهر للعبد الضعیف ان السنة ما واظب علیه النبی علیه الصلوة والسلام لکن ان کانت لا مع الترک فهی دلیل السنة المؤکدة وان کانت مع الترک احیانا فهو دلیل غیر المؤکدة وان اقترنت بالانکار علی من لم یفعله فهی دلیل الوجوب فافهم هذا فانه یحصل به التوفیق انتهی بنا برین علیه تحفة الاخیار مین بعد نقل تعریف صاحب خزانة المفتین وغیرہ کی کہا گیا ہی والی ہذا التعریف مال صاحب الہدایة حیث علل سنیة المضمضة والاستنشاق فی الوضوء وسنیة الاعتکاف بالمواظبة النبویة وقال المواظبة دلیل السنیة بدین مراد کہ چونکہ صاحب ہدایہ نی سنیت مضمضہ وغیرہ بمواظبت نبویہ ثابت کی اور قید ترک کی ذکر نہ کی میلان اوسکا اسی قول کیطرف معلوم ہوا کہ مواظبت نبویہ بلا ترک دلیل سنت ہی پس منشاء میلان کا صرف اسیقدر ہی کہ جیسا کہ تعریف مذکور مین قید ترک نہین ہی ایسا ہی صاحب ہدایہ نی مواظبت بلا ترک دلیل سنت بنائی ہی نہ یہ کہ جسطرح مواظبت خلفاء اوس تعریف مین مذکور نہین ہی اسیطرح صاحب ہدایہ کی نزدیک مواظبت خلفاء دلیل سنت نہین ہی کیونکہ بحث سنیت مضمضہ وغیرہ مین کوئی قول صاحب ہدایہ کا ایسا نہین کہ جس سی صرف اقتصار سنت مواظبت نبویہ پر ثابت ہووی ہان اگر اوس مقام مین تعریف سنت کی صرف بمواظبت نبویہ کی ہوتی البتہ گنجایش اس امر کی تھی کہ اوسکی طرف یہہ قول منسوب ہووی صرف سنیت مضمضہ واستنشاق واعتکاف کی کہ

درحقیقت ثبوت انکا بمواظبت نبویہ ہی مواظبت نبویہ سی ثابت کرنیسی یہہ نہین ثابت کہ ثبوت سنیت
انکی نزدیک منحصر اوسیمین ہوجاوی اور چونکہ صاحب ہدایہ نی سنیت تراویح کو مواظبت خلفا سی
ثابت کیا چنانچہ کلام انکا ہدایہ ومختارات النوازل مین منقول ہوچکا اور یہ ظاہر ہی کہ اگر انکی نزدیک
مواظبت خلفا مثبت سنیت نہ ہوتی استدلال انکا لغو ہوتا بنا برعلیہ تحفۃ الاخیار مین بعد ذکر اون
لوگون کی کہ مواظبت خلفا کو بہی موجب سنیت سمجھتی ہین کہا گیا والیہ یمیل کلام صاحب الہدایۃ
حیث یستدل علی سنیۃ التراویح بمواظبۃ الخلفاء الراشدین بل کلام جمیع الفقہاء فی ذلک المبحث
انتہی اور اس امر کو صاحب ہدایہ وغیرہ کی کلام سی موافق ہماری تحریر کی اور فقہا نی بہی
استنباط کیا جیساکہ ابن کمال باشا ایضاح الاصلاح مین لکھتے ہین السنۃ ما واظب علیہ النبی
صلی اللہ علیہ وسلم علی وجہ العبادۃ مع الترک وفیہ قصور لان ما واظب علیہ الخلفاء الراشدون
ایضا من السنۃ الا یری الی ما قالہ صاحب الہدایۃ فی التراویح والاصح انہا سنۃ لانہ واظب علیہ
الخلفاء الراشدون انتہی اور صاحب نہر فائق ضمن ایرادات مین تعریف ابن الہمام پر السنۃ
ما واظب علیہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم مع الترک احیانا لکھتے ہین لا بد وان یزاد او واظب علیہ
الخلفاء الراشدون بعدہ لیدخل التراویح اذ قد اطبقوا علی سنیتہا لمواظبۃ الخلفاء علیہا انتہی پس
معلوم ہوا کہ صاحب ہدایہ کی کلام سی قطعا مواظبت خلفا کا مثبت سنیت ہونا ثابت ہوتا ہی
اور خصوص تعریف سنت بمواظبت نبویہ کسی کلام سی ثابت نہین ہوتا ہی اور یہہ بہی ثابت ہوتا ہی
کہ مواظبت نبویہ بلا ترک دلیل سنیت ہی پس ہرگز کلام صاحب ہدایہ مین تعارض نہین ہی ذرا
آپ غور فرماتی تو شبہہ تعارض سی باز رہتی طرفہ ماجرا یہہ ہی کہ آپ اپنی گمان مین تعارض
پیدا کرکے دعوی اس امر کا کرتے ہین کہ ظاہر یہہ ہی کہ مختار صاحب ہدایہ کا قول اول ہی ہم
آپ سی پوچھتی ہین کہ اس امر کی کیا دلیل ہے اور صاحب ہدایہ کی استدلال کا سنت تراویح

مین کیا جواب ہی شاید چونکہ آپکی رای کی موافقت اس قول مین ہوتی ہی اسوجہ سی حکم ظہور کا ہوا ہی طرہ برآن تطبیق بین القولین آپ سی جو صادر ہولی کہ جہان صاحب ہدایہ موظبت نبویہ شرط کرتا ہی وہان مراد سنت سی سنت موکدہ ہی اور جہان نہین شرط کرتا ہی وہان سنت سی مراد مطلق سنت ہی کسی مستعد و صاحب علم کو پسند نہ آئی اولاً اسوجہ سی کہ شرط کرنا صاحب ہدایہ کا ثبوت سنت کو ساتھہ مواظبت نبویہ کی کسی کلام سی اوسکی مفہوم نہین ر ثانیاً اسوجہ سی کہ جہان مواظبت خلفا سی سنت ثابت کرتا ہی اوس سی مطلق سنت لینا ہرگز جائز نہین جسکو ادنی بہی شعور ہوگا اور ہدایہ اوسکی مطالعہ سی گذرا ہوگا وہ ایسی بات نہ کہی گا عبارت ہدایہ کی بحث تراویح مین مع متن و شرح یہہ ہی یستحب ان یجتمع الناس فی شہر رمضان فیصلی بہم امامہم خمس ترویحات ذکر لفظ الاستحباب والاصح انہا سنۃ کذا روی الحسن عن ابی حنیفۃ لانہ واظب علیہ الخلفاء الراشدون انتہی پس اس عبارت مین مراد سنت سی جو مدلل بمواظبت خلفار کی گئی یا سنت موکدہ نبویہ ہی یا سنت زائدہ یا مستحب کہ اوسپر بہی اطلاق سنت کا آتا ہی یا سنت صحابہ اور احتمال مطلق سنت کا نہین احتمالات کی طرف راجع ہی کیونکہ اوسکی سوا انکی اور کوئی صورت نہین ہی احتمال ثانی باطل ہی اسوجہ سی کہ مواظبت خلفار کی اور مواظبت نبویہ حکمیہ کی تراویح پر علی سبیل العادۃ نہین تہی بلکہ علی وجہ العبادۃ تہی پس بالضرورت تراویح سنت زائدہ نہوگی اسیوجہ سی علمانے تراویح کی مستحب و سنت ہونی مین خلاف کیا اور کسی نی اوسکو سنت زائدہ نہین لکہا اور احتمال ثالث بہی باطل ہی اسوجہ سی کہ اگر تراویح صاحب ہدایہ کی نزدیک مستحب ہوتی اور مواظبت خلفار اونکی نزدیک مثبت استحباب ہوتی قدوری کی خلاف پر اصح کا حکم نہ دیتی اور جو مطلب قدوری کا اپنی گمان مین سمجہی تہے یعنی یہہ کہ تراویح مستحب ہی اوسکی مخالفت نہ کرتی

ایں جواب صاحب ...

جو شخص ادنی عقل بھی رکھتا ہوگا وہ عبارت مذکورہ سی صاف سمجھ لیگا کہ صاحب ہدایہ عبارت قدوری سی استحباب تراویح سمجھی اور اوسکی مخالفت کرکے سنت کو صحیح ٹھہرانی لگی پس اگر سنت سی مراد مستحب ہو عبارت مذکورہ مہملہ ہوجاویگی اور نسبت عدم فہم کی صاحب ہدایہ کی طرف لازم آویگی علاوہ ازین صاحب ہدایہ سنت کا حکم کرکے کذا روی الحسن عن ابی حنیفۃ سی موکد کرتے ہین اور یہ ظاہر ہی کہ حسن کی روایت امام اعظم سی تراویح کی سنت موکدہ ہونیکی ہی نہ سنت زائدہ و مستحب ہونیکی جیسا کہ ما ثبت بالسنۃ وغیرہ مین مذکور ہی پس لاجرم سنت سی ارادہ استحباب یا سنت زائدہ کا جائز نہین ہی اور احتمال رابع یعنی یہہ کہ مراد سنت سی سنت صحابہ ہی خالی نہین اس سی کہ سنت صحابہ نزدیک صاحب ہدایہ کی سنت زائدہ ہی یا مستحب یا سنت موکدہ ہی تقدیر اول و دوم کا بطلان اوپر معلوم ہوا اور تقدیر سوم محمل صحیح ٹھہرا پس عبارت صاحب ہدایہ مین سنۃ کی لفظ سی یا تو سنت موکدہ نبویہ مراد ہی یا سنت صحابہ کہ وہ بھی راجح اسیطرف ہی اور سوا اسکی اور کوئی محمل عبارت مذکورہ کا نہین ہی پس قول آپکا کہ جہان مواظبت نبویہ شرط نہین کرتا ہی وہان سنت سی مراد مطلق سنت ہی صاحب ہدایہ پر افترا ہی اور اوسکی کلام کی اور کلام شراح و محشین کی برخلاف ہے

قال فی المذہب الماثور اور ملا خسرو کی کلام سی بھی تصریح اس امر کی نہین نکلتی کہ سنت موکدہ مین مواظبت نبویہ شرط نہین ہے کیونکہ عبارت اونکی جو قول عشرین مین آپنی نقل کی ہی یہہ ہی سنۃ . ان کان ذالک الفعل طریقۃ مسلوکۃ فی الدین سلکہا الرسول علیہ الصلوۃ والسلام وغیرہ ممن ہو علم فی الدین پس اگر واو بمعنی او نہ لیا جاوی کما ہو الظاہر تو اون لوگون مین معدود نہین ہو سکتی اور اگر واو بمعنی او کی لیا جاوی تو البتہ معدود ہو سکتی ہین لکنہ تکلف بحت ہی

اقول شاید یہہ تکلف بحت اسوجہ سی ہی کہ آپکی رای کی مخالف ہی ورنہ ہر ذی فہم یہی کہیگا کہ واو یہان بمعنی او کی ہی اسوجہ سی کہ اگر واو بمعنی او کی نہ لیا جاوی زیادہ کرنا وغیرہ ممن ہو علم

شیخین امام ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما
ملا خسرو کی عبارت

فی الدین کا بیفائدہ ہوگا کیونکہ سنت موکدہ مین صرف مواظبت نبویہ کافی ہی اعلام دین صحابہ و تابعین
کی موافقت شرط نہین ہی اور برتقدیر تسلیم اس امر کی کہ واو اپنی معنی اصلی پر ہی ملاحسن اون
لوگون مین معدود ہو سکتی ہین اسطور پر کہ تعریف سنت مجموع من حیث المجموع نہ بنائی جاوی
بلکہ ماقبل واو و مابعد واو ہر ایک تعریف مستقل ہوذی **قلت** فی الکلام المبرور جو تھی یہہ کہ اگرچہ
مواظبت خلفاء خاص کسی نص سی ثابت نہین ہوتی ہی لیکن معاینہ چند احادیث سی معلوم
ہوتا ہی کہ زیارت قبر نبوی زمانہ خلفاء مین شائع تھی **قال** فی المذہب الماثور اولا کلام اون
احادیث مین بھی آتا ہی ثانیا زمانہ خلفاء مین شائع ہونی سی مواظبت ثابت نہین ہوتی ہے
اقول جواب کلام بھی آتا ہی امدر زمانہ خلفاء مین ایک امر کی شائع ہونیسی گو اونکی مواظبت
فعلیہ ثابت نہین ہوتی ہی مگر بوجہ سکوت و عدم انکار کی مواظبت تشریعیہ تو قطعا ثابت ہوتی ہے
اور وہ بھی مثبت سنت ہوتی ہی جیسا کہ بحر العلوم شرح تحریر الاصول مین تحت قول ابن ہمام کی

ف [illegible]

والسنۃ الطریقۃ الدینیۃ منہ علیہ الصلوۃ والسلام او الخلفاء الراشدون او لبعضہم لکھتے ہین ینبغی ان

یراد اعم من ان تکون طریقۃ دینیۃ مستمرۃ فی الدین منہ صلی اللہ علیہ وسلم بان باشرہ اولا بان

استمر الناس علیہا باذنہ او باذن الخلفاء انتہی **قلت** فی الکلام المبرور مواہب لدنیہ مین ہے

عن نافع عن ابن عمر انہ کان اذا قدم من سفر دخل المسجد ثم اتی القبر المقدس فقال السلام علیک

یا رسول اللہ السلام علیک یا ابابکر السلام علیک یا ابتاہ **وقال** فی المذہب الماثور یہ اثر صحیح
ہی لیکن اس سی تو مستحب ہونا بھی ثابت نہین ہوتا چہ جائیکہ سنت موکدہ صارم منکی مین ہے

مع ان فعل ابن عمر اذا لم یفعل مثلہ سائر الصحابۃ انما یصلح للتسویغ کامثال ذلک فی ما فعلہ

بعض الصحابۃ واما القول بان ہذا الفعل مستحب او مسنون او مباح فلا یثبت الا بدلیل شرعی

فالوجوب والندب والاباحۃ والاستحباب والکراہۃ والتحریم لا یثبت شئ منہا الا بالادلۃ الشرعیۃ

الاربعة والادلة الشرعية كلها مرجعها اليه فالقرآن هو الذي بلغه والسنة هي التي علمها والاجماع
عرف بقوله انه معصوم والقياس انما يكون حجة اذا علمنا ان الفرع مثل الاصل وان علة الاصل
في الفرع وقد علمنا انه صلى الله عليه وسلم لا يتناقض فلا يحكم في المتماثلين بحكمين متناقضين ولا يحكم
بالحكم لعلة تارة ويمنعه اخرى مع وجود العلة الا لاختصاص احدى الصورتين بما يوجب التخصيص
فشرعه هو ما شرعه وسنته هو ما سنه لا يضاف اليه قول غيره وفعله وان كان من افضل الناس اذا
ورد سنته بل ولا يضاف اليه الا بدليل يدل على الاضافة ولهذا كان الصحابة كابي بكر وعمر و
ابن مسعود يقولون باجتهادهم ويكونون مصيبين موافقين سنته ولكن يقول احدهم اقول هذا
برائي فان يكن صوابا فمن الله وان كان خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله بريئان عنه
فان كل ما خالف سنته فهو شرع منسوخ مبدل لكن المجتهدين وان قالوا بآرائهم واخطأوا فلهم
اجر وخطأهم مغفور لهم انتهى اقول تحرير الاصول میں ہی وقوله عليه الصلوة والسلام اقتدوا
باللذين من بعدي ابي بكر وعمر وعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين يفيدان اهلية الاقتداء لا منع
الاجتهاد ونحوه عليه ان ذلك مع ايجاب انتهى اور بحر العلوم کی شرح میں ہی استدل القائلون بانعقاد
الاجماع بالشيخين وبالخلفاء بقوله صلعم اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر رواه الترمذي وبقوله
عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين اجيب بان هذين يفيدان اهلية الاقتداء بهما وبهم لا منع الاجتهاد
في مقابلتهم ونحوه عليه انهما يفيدان اهلية الاقتداء مع ايجاب الاقتداء لان الامر للايجاب وسعله
للالزام انتهى اور قاسم بن قطلوبغا کی شرح مختصر منار میں ہی تقليد الصحابي وهو اتباعه في قوله
او فعله معتقدا للحقيقة من غير تامل في الدليل واجب يترك به القياس في غير ما ثبت الخلاف فيه بينهم
لقوله صلى الله عليه وسلم مثل اصحابي مثل النجوم بايهم اقتديتم اهتديتم رواه الدارقطني وابن عبد البر
من حديث ابن عمر وقد روي معناه من حديث انس وفي اسانيدها مقال لكن يشيد بعضها البعض

ولقوله صلی اللہ علیہ وسلم اقتدوا باللذین من بعدی ابی بکر وعمر رواه الترمذی وقال حسن صحیح

من حدیث حذیفة وصححه ابن حبان وللترمذی مثله من حدیث ابن مسعود ولان اکثر اقوالهم مسموع

من حضرة الرسالة وان اجتهدوا فرأيهم اصوب لانهم شاهدوا موارد النصوص وعند الکرخی یجب

فی ما لا یدرک بالقیاس انتهی اور مرآة الاصول شرح مرقاة الوصول مین ہی یجب علی غیر الصحابی

تقلیده وهو عبارة عن اتباع الغیر فی القول او الفعل معتقدا للحقیة من غیر تأمل فی الدلیل ثم ان

مذهب الصحابی اما کان او حاکما او مفتیا لیس بحجة علی صحابی آخر وحجة علی آخر فی ما شاع بین الاصحاب

وسکتوا لا فیما اختلفوا فیه فانه لیس بحجة علی غیره بل یجوز مخالفته اجماعا فیه للحکمین معا واختلف فی المجهول

وهو ما لم یعلم فیه اتفاقهم واختلافهم فقیل لا یجب وقیل یجب مطلقا وقیل فیما لا یدرک بالقیاس انتهی

اور ابن ملک کی شرح منار مین ہی وتقلید الصحابی واجب وهو عبارة عن اتباعه فی قوله او فعله

معتقدا للحقیة من غیر تأمل فی الدلیل بترک القیاس به لاحتمال السماع من النبی صلی اللہ علیہ وسلم

بل الظاهر من حاله انه یبنی بالخبر وان کان قوله بنقد ما ولئن سلمنا ان قوله صادر عن الرأی فرأی الصحابی

اقوی وقال الکرخی لا یجب تقلیده الا فی ما لا یدرک بالقیاس انتهی ان عبارات سی اور امثال

اسکی کہ عامہ کتب اصول مین موجود ہین معلوم ہوتا ہی کہ اتباع خلفاء راشدین خصوصا شیخین

نیز ین ضروری و لازم ہی اور اتباع قول صحابی و فعل صحابی واجب ہی اجماعا اس صورت

مین کہ وہ قول و فعل درمیان صحابہ کی شائع ہوگیا ہو اور کسی نے خلاف نہ کیا ہو اور واجب

نہین ہی اجماعا اس صورت مین کہ اختلاف واقع ہوا ہو اور جب مخالفت وعدم مخالفت معلوم

نہو تو اسمین اختلاف ہی بعضون کی نزدیک مطلقا واجب ہی اور بعض کی نزدیک مطلقا واجب

نہین ہی اور بعض کی نزدیک ما لا یدرک بالرای مین واجب ہی اور ما یدرک مین نہین واجب

ہی پس اختلاف علماء کا صورت اختلافیہ مین وجوب و عدم وجوب مین ہی نہ استحباب

وضاحت استحباب [illegible] کہ تصریحات علماء بر استحباب دستند و ہیئت اتباع فعل و قول صحابی پر دال ہیں

مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح میں ہی وعن ابن مسعود من كان مستنا فليستن بمن قد مات

اى على الاسلام والعمل وعلم حاله قال الطيبى اخرج الكلام مخرج الشرط تنبيها على الاجتهاد وتحرى

طريق الصواب بنفسه بالاستنباط من معانى الكتاب والسنة فان لم تمكن فليقتد باصحاب رسول الله

صلى الله عليه وسلم لانهم نجوم الهدى وكان ابن مسعود يوصى القرون الآتية بعد قرن الصحابة

والتابعين باقتفاء آثارهم والاهتداء بسيرهم واخلاقهم انتهى والظاهر انه يوصى التابعين ومن

بعدهم ممن تبع لهم بالاقتداء بالصحابة لكن خص امواتهم لانهم علم استقامتهم على الدين واستدامتهم

على اليقين بخلاف من بقى منهم حيا فانه يمكن منهم الافتتان ووقوع المعصية والطغيان وهذا تواضع

منه فى حقه لكمال خوفه على نفسه ولما رآى من الفتن العظيمة ووقوع الهالكين فيها والا فهو ممن

يقتدى به حيا وميتا وقد شهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة وانه افقه الصحابة بعد الخلفاء

الاربعة فان الحى لا تؤمن عليه الفتنة اولئك اصحاب محمد كانوا افضل هذه الامة ابرها قلوبا واعمقها

علما اى اكثرها غورا من جهة العلم وادقها فهما واوفرها حظا من العلوم المختلفة كالتفسير والحديث

والفقه والقراءة والفرائض واما من بعدهم فقد افترقوا افرادا بعضهم مفسرا وبعضهم محدثا وغير

ذلك لعدم القابلية العظمى والاستعدادات الكاملة العليا واقلها تكلفا اى فى العمل فانهم كانوا

يمشون حفاة ويصلون على الارض اختارهم الله لصحبة نبيه ولاقامة دينه واعرفوا لهم فضلهم

اى على غيرهم واتبعوهم اى كونوا متبعين لهم حال كونكم ماشين على اثرهم اى عقبهم فى العلم والعمل

فانهم اتبعوا اثر النبى صلى الله عليه وسلم على ما شاهدوا من الاقوال والافعال والاحوال ولذا

قال صلى الله عليه وسلم اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وتمسكوا بما استطعتم من اخلاقهم

وسيرهم فانهم كانوا على الهدى المستقيم رواه رزين انتهى ملخصا اور مجالس الابرار میں تحقیق

سے معنی حدیث ابن مسعود مین ان اللہ نظر فی قلوب العباد فاختار محمداً فبعثہ برسالتہ ثم نظر فی قلوب العباد
فاختار لہ اصحاباً فجعلہم انصار دینہ ووزراء نبیہ فما رآہ المسلمون حسناً فہو عند اللہ حسن وما رآہ المسلمون
قبیحاً فہو عند اللہ قبیح بعد ابطال اس امر کی کہ لام المسلمین لام جنس نہین مذکور ہی فہو اما للعہد والمعہود
ما ذکرہ فی قولہ فاختار لہ اصحاباً فیکون المراد بالمسلمین الصحابۃ فقط او للاستغراق خصائص لجنس
فیراد بالمسلمین اہل الاجتہاد الذین ہم الکاملون فی صفۃ الاسلام فیکون المعنی ما رآہ الصحابۃ او اہل
الاجتہاد حسناً فہو عند اللہ حسن ویجوز ان یکون للاستغراق الحقیقی فیکون المعنی ما رآہ جمیع المسلمین حسناً
فہو عند اللہ حسن وما رآہ جمیع المسلمین قبیحاً فہو عند اللہ قبیح وما اختلف فیہ فالعبرۃ فیہ للقرون الثلثۃ المشہود
لہم انتہی چنانچہ تمام عبارت اوسکی تحفۃ الاخیار مین مذکور ہی اور بہی تحفہ مین حواشی مشکوۃ سید
سند سے زیر حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین مذکور ہی وفی الحدیث دلیل علی ان واحداً
من الخلفاء الاربعۃ اذا قال قولاً وخالفہ غیرہ من الصحابۃ کان المصیر الیہ اولی انتہی اور بہی فتح القدیر
سے منقول ہی وقولہ علیہ السلام علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین ندب الی سنتہم انتہی اور بہی
حدیقہ ندیہ سے منقول ہی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم عضوا علیہا بالنواجذ اشارۃ الی ان سنۃ الخلفاء
بعدہ ہی سنۃ ایضاً لانہم سنوہا من شریعۃ ارشاداً وہدایۃ للقاصرین الی طریقۃ لا من قبل نفوسہم
انتہی اور بہی کشاف سے منقول ہے وقد رضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لامتہ اتباع اصحابہ
والاقتداء بآثارہم فی قولہ اصحابی کالنجوم بایہم اقتدیتم اہتدیتم انتہی اور بہی نسیم الریاض شرح
شفاء قاضی عیاض سے منقول ہی قولہ اصحابی کالنجوم بایہم اقتدیتم اہتدیتم فیہ العمل بما فعلوہ
وقالوہ من الاحکام انتہی اور بہی تحقیق شرح منتخب حسامی اور کشف شرح اصول بزدوی
سے منقول ہے اصحاب الشافعی یقولون السنۃ ما واظب علیہ الرسول فاما الفعل الذی واظب
علیہ الصحابۃ فلیس بسنۃ وہی علی زعمہم مستقیم فانہم لا یرون اقوال الصحابۃ حجۃ فلا یرون افعالہم

الیہما سنۃ وعندنا اقوالہم حجۃ فیکون افعالہم سنۃ انتہی اور بھی تبیین شرح منتخب حسامی سے منقول

ہے ولا یختص مطلق السنۃ بسنۃ الرسول خلافاً للشافعی وحکمہا ان یطالب المرء باقامتہا ویعاقب

علی ترکہا الا انہ لا یخلو اما ان یکون طریقۃ الرسول او طریقۃ الصحابۃ وکل واحد من الطریقین امرنا باحیائہا

ونہینا عن اماتتہا انتہی اور بھی تحقیق سے منقول ہے قد ثبت بالدلیل ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم تبع فی ما سلکہ من طریقۃ الدین وکذا الصحابۃ انتہی پس ان عبارات وغیرہ سے معلوم ہوا کہ

طریقہ صحابہ کا متسم بالشان ہے اگر باعث وجوب وسنیت نہو تو استحباب وندب سے کم نہیں ہے خصوصاً

جبکہ کوئی فعل کسی صحابی سے ایسے وقت مین صادر ہووے کہ مجمع اجلہ صحابہ ہووے اور باوجود

اہتمام بلیغ صحابہ کی رد بدعات ومستحدثات مین کوئی اوسپر انکار نہ کرے علی الخصوص ایسا صحابی

کہ بہت مستعد رد محدثات مین ہووے اور بے اصل شرعی کسی فعل کو جائز نرکھے پس جب

ابن عمر رضی باوجود اہتمام رد مستحدثات وابطال مخترعات کی زیارت قبر نبوی کا اکثار کیا اور

باوجود اسکی کہ وہ زمانہ مجمع اجلہ صحابہ کا تھا کسی نے اوپر انکار نہ کیا بلکہ اور صحابہ سے بھی یہ

فعل منقول ہوا استحباب مین اسکی کیا شبہہ رہا پس آپکا قول کہ اس سے تو مستحب ہونا بھی نہیں ثابت

ہوتا ہے موجب تعجب ہوتا ہے اور آپنے جو کلام صارم کا اپنی موافقت کی واسطے نقل کیا ہرچند کہ

اوسکا جواب سابق سے معلوم ہوچکا مگر آپکی خاطر سے اوسکا جواب مفصل بھی دیا جاتا ہے **قولہ**

ان فعل ابن عمر اذا لم یفعل مثلہ سائر الصحابۃ انما یصلح للتسویغ کامثال ذلک فی ما یفعلہ بعض الصحابۃ

اقول فیہ **اولاً** انہ ماذا اراد بقولہ اذا لم یفعل مثلہ سائر الصحابۃ ان اراد انہ لم یفعل مثلہ غیرہ

من الصحابۃ بل تفرد بہ ابن عمر من بینہم فہو افتراء وکذب فان مجیئ کثیر من الصحابۃ عند قبر النبی

صلی اللہ علیہ وسلم حالاً وقوف علی باب حجرتہ والسلام علیہ ثابت لا ینکرہ الا من جہل کتب التواریخ

والآثار ولم یوسع النظر فی کتب الاخبار وان اراد انہ لم یفعل بہ جمیع من سواہ فہذا لا یثبت مدعا

در عبارت صارم منقول
آثار صحابہ بیان

وثالثا بعد تسليم انه لم يفعل مثله غيره لا يخفى انه لم ينكره ايضا غيره وكان ذلك العصر مشحونا بالاجلة واساتذة ثقات الامة وكان ينكر بعضهم على بعض في كل ما حدث ولم يظهر عنده دليله ولا يمكن ان يكون هذا الفعل من ابن عمر عن اعينهم مستورا ولا ان يكون الساكت معذورا ومع هذا انما لم ينكر عليه احد بل سلّ نوافق كل من اطلع عليه ولم ينكره فلم يبق التفرد وتفرداً وثالثا انه ما ذا اراد من قوله انما يصلح للتسويغ ان اراد الجواز والاباحة ينافيه قوله في ما بعده وان اراد معنى آخر فليبينه حتى ينظر فيه

قوله واما القول بان هذا الفعل مستحب او منهي عنه او مباح فلا يثبت الا بدليل شرعي **اقول** ظاهره ان فعل بعض الصحابة ليس بدليل شرعي وانه لا يثبت الاباحة ايضا فضلا عن غيرها وكل منهما باطل اما الاول فلان آثار الصحابة ايضا من الدلائل الشرعية بالنسبة الى باقي الامة باعتبار كون منبعها حضرة الرسالة ولذا اعتقد ائمة الاصول في تصانيفهم بحثا مستقلا في اتباع الصحابة وحكموا بوجوبه او استحبابه وجعلوه ملحقا بالسنة واما الثاني فلانه لما لم يثبت من افعال الصحابة الا التي هي ادنى الدرجات فما معنى التسويغ الذي اقر به اولا ان فعل بعض الصحابة يثبته قوله

لا يثبت شيء منها الا بدليل شرعي هذا صحيح لكنا نقول الاثر ايضا دليل شرعي فيثبته لكن لا من استقلاله بل باعتبار استناده **قوله** فالقرآن هو الذي بلغه الخ **اقول** وكذلك اقتداء الصحابة رغب اليه النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر وقال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين وقال اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم حسن على الصحيح من قولي المحدثين لا ضعيف كما هو قول جمع منهم ولا موضوع كما ذهب اليه منهم بل هو صحيح عند اهل الكشف كما نص عليه الشعراني في الميزان وليطلب تفصيل الابحاث الاحاديث الثلاثة من رسالتي تحفة الاخيار في احياء سنة سيد الابرار وتعليقاتي عليه الانظار وامر الناس باقتداء الشيخين وباتباع معاذ في ما سنه في سبق الصلوة وقال

يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ومن المعلوم ان الصحابة من اولي الامر منكم ومن المعلوم ان الصحابة من اولي الامر فلو لم يكن اتباعهم واجبا او سنة فلا اقل من ان يكون مستحبا ما لم يخالف سنة فكما ان القرآن والسنة والاجماع والقياس مرجعها اليه كذلك اقوال الصحابة وافعالهم مرجعها اليه وملحقة بسنته واثبات ان الادلة الشرعية منحصرة في هذه الاربعة وآثار الصحابة خارجة عنها ان اريد به ان اصول الادلة الشرعية منحصرة فيها فصحيح لكنه غير مفيد وان اريد اعم من ذلك فغير سديد فان شرائع من قبلنا حجة لنا لكنها ملحقة بالقرآن والسنة والاستحسان ايضا حجة لنا لكنه ملحق بهذه الاربعة فكذلك آثار الصحابة على تقدير كونها حجة ملحقة بالسنة فلا يقدح في انحصار الاصول في الاربعة ولا في كون مرجع الكل الى حضرة الرسالة **قوله** فشرعه هو شرعه وسنته هو سنته لا يضاف اليه قول غيره وفعله اذا وردت سنته **اقول** نعم اذا وردت سنته بشيء ووقع فعل غيره او قوله مخالفا له لا يعتبر الا السنة واما اذا لم يرد المخالفة يعتبر من حيث الحاقه به وهذا كما ان الحديث المرفوع اذا خالف القرآن وكان خبر الآحاد لا يعتبر به **قوله** بل لا يضاف اليه الا بدليل **اقول** الدليل فيما نحن فيه قائم **قوله** ولهذا كان الصحابة الخ **اقول** هذا عين الدليل على ان آراء الصحابة وافعالهم ملحقة بالسنة والاستناد بها ليس الا من حيث استنادها الى حضرة الرسالة فان وقعت مخالفة للسنة الثابتة لا يعتبر بها **قوله** فان كل ما خالف سنته فهو شرع منسوخ مبدل **اقول** نعم كذلك ولا يلزم منه ان يكون ما يوافق شرعه وما لم يرد فيه سنة مرفوعة صريحة لا موافقة ولا مخالفة كذلك **قوله** لكن المجتهدون الخ **اقول** كذلك جميع الصحابة خصوصا الخلفاء والعبادلة ومثالهم ان قالوا او فعلوا بآرائهم وعلم بوجه آخر خطأهم فخطأهم مغفور وتعيبه جور وان لم يظهر خطاؤهم يستند بآثارهم **قلت** في الكلام المبرور اورد زرقاني في شرح مواهب بين اللكهنوي هاهين في الشفا عن نافع كان ابن عمر يسلم على القبر رأيته مائة مرة واكثر ياتي ويقول السلام على النبي السلام على ابي بكر

السلام على ابى وعمر وان هذا كان دابه وان لم يسافر لانه لم يسافر اكثر من مائة مرة فحدث نافع تارة
عن حالة اذا قدم من سفر وتارة عن حالة بدون السفر **قال** فى المذهب الماثور ثالثاً تو یہہ روایت بلا اسناد ہے
پس قابل اعتبار نہین ثانیاً یہہ روایت مطلقہ حمل کیجاویگی مقید پر بدلیل روایت صحیحہ کے جنمین لفظ
اذا قدم من سفر کا آیا ہے اور بدلیل اسکے کہ امام مالک نے اون لوگونکی بہ نسبت جو نہ سفر سے آتے تھے
اور نہ سفر کا ارادہ رکھتے تھے اور حضرت کی قبر پر وقوف کرکے سلام کرتے تھے فرمایا لم یبلغنی هذا عن اهل
الفقه ببلدنا ولن یصلح آخر هذه الامة الا ما صلح اولها ولم یبلغنی عن اول هذه الامة وصدرها انهم کانوا
یفعلون ذلک ویکره الا لمن جاء من سفر او اراده آور صارم سے باب اول مین منقول ہوا کہ اگر یہہ
سے جو تسلیم واتیان قبر منقول ہے تو وہ سفر سے قدوم کے وقت ہے نہ مطلقاً ثالثاً اگر بالفرض
بدون سفر ہی ابن عمر رض سے ثابت ہو تو بھی زیارت کا سنت موکدہ ہونا اس سے لازم نہین آتا ہے
اقول صرف اس اثر سے یہہ غرض نہین کہ سنت موکدہ ہونا اس سے ثابت ہوتا ہے تا عدم ثبوت
سنیت سے اس اثر سے کچہہ ضرر ہووے بلکہ غرض اس اثر وغیرہ سے یہہ ہے کہ مجمع آثار سے اسقدر
ثابت ہوتا ہے کہ زیارت قبر نبوی زمانہ سلف مین شائع تھی آور اس اثر کی بلا سند ہونے سے اگر یہہ غرض
ہے کہ آپکو اسکی سند معلوم نہین تو کچہہ حرج نہین اور اگر یہہ غرض ہے کہ واقع مین اسکی سند نہین
تو صحیح نہین حواشی شفا مسماة به المدد الفیاض بنور شفاء عیاض مین بہ نسبت اس اثر کی مرقوم ہے
رواه البیهقی وغیره آور اس روایت کو مطلق سمجہنا اور اوسکو مقید پر حمل کرنا موجب عجب ہے نہ تو
سے کہ یہہ روایت مطلقہ نہین ہے بلکہ مقیدہ ہے جیسا کہ روایت سابقہ مقیدہ ہے ہان اگر روایت
مطلق زیارت کی بدون ذکر مائة مرة او اکثر کی ہوتی البتہ روایت مقیدہ بالسفر پر محمول ہو سکتی
اسیوجہ سے علما اس روایت کی حق سے روایت سابقہ پر انکار کرتے ہین جیسا کہ زرقانی لکہتے ہین

وعمر وان هذا کان دابه وان لم یسافر لانه لم یسافر اکثر من مائة مرة فحدث نافع تارة عن حالة اذا

قدم من سفر وبارادة عن حاله بدون سفر فلا يحل عليه انتهى اور امام مالک کا قول سد الذريعة و
انکار التکثير الزيارة واقع ہوا ہی اور يہ مسئلہ علحدہ مختلف فيہا ہی کہ اکثار زيارت اہل مدينہ کے
واسطی مستحب ہی يا نہين ايک جماعت ائمہ کی قائل استحباب ہی اور امام مالک کی يہ رای ہی کہ مکروہ
ہی سمہودی وفاء الوفا مين لکھتے ہين فی کتاب الجامع من البيان لابن رشد شرح العتبية ما لفظه
وسئل يعنی مالک عن المار بقبر النبی صلی الله عليه وسلم اترى ان يسلم کلما مر به قال نعم ارى ذلک عليه
ان يسلم کلما مر به وقد اکثر الناس من ذلک فاما اذا لم يمر به فلا ارى ذلک وذکر حديث اللهم لا تجعل
قبری وثنا قال وسئل عن الغريب يأتی قبر النبی صلی الله عليه وسلم کل يوم فقال ما هذا من الامر
ولکن اذا خرج قال ابن رشد المعنی فی هذا انه يلزمه ان يسلم عليه کلما مر به متی ما مر وليس عليه ان
يمر ليسلم عليه الا للوداع عند الخروج ويکره له ان يکثر المرور به والسلام عليه والاتيان کل يوم اليه
لئلا يجعل القبر بفعله ذلک کالمسجد الذی يؤتی کل يوم للصلوة فيه وقال عياض فی الشفا قال
مالک فی کتاب محمد ويسلم علی النبی صلی الله عليه وسلم اذا دخل وخرج يعنی فی المدينة وفيما بين
ذلک وقال مالک فی المبسوط وليس يلزم من دخل المسجد وخرج منه من اهل المدينة الوقوف
بالقبر وانما ذلک للغرباء وقال فيه ايضا لا بأس لمن قدم من سفر او خرج الی سفر ان يقف عند
قبر النبی صلی الله عليه وسلم فيصلی عليه ويدعو له ولابی بکر وعمر فقيل له فان ناسا من اهل المدينة
لا يقدمون من سفر ولا يريدونه يفعلون ذلک فی اليوم مرة او اکثر وربما وقفوا فی الجمعة او فی
الايام المرة او المرتين او اکثر عند القبر فيسلمون ويدعون ساعة فقال لم يبلغنی هذا عن احد من اهل
الفقه ببلدنا وترکه واسع ويکره الا لمن جاء من سفر او اراده قال الباجی ففرق بين اهل المدينة
والغرباء لانهم قصدوا لذلک واهل المدينة مقيمون بها لم يقصدوها من اجل القبر والتسليم قال ابن السبکی
والملخص من مذهب مالک ان الزيارة قربة ولکن علی عادته فی سد الذرائع يکره منها الاکثار لم

جب تک اس کا التزام نہ ہو زيارت قبر شريف بار بار مستحب ہی بالتفصيل

الذی قد یفضی محذورا اما الائمۃ الثلثۃ یقولون باستحبابہا واستحباب الاکثار منہا لان الاکثار من الخیر

خیر وقال النووی فی زیارۃ القبور ویستحب الاکثار من الزیارۃ وان یکثر الوقوف عند قبور اہل الخیر

والفضل وسبق فی الفصل العشرین من الباب الرابع قول عبد اللہ بن محمد بن عقیل بن ابی طالب

فی جزء ہدم جدار الحجرۃ کنت اخرج کل لیلۃ من اخر اللیل فابدأ بقبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاسلم

علیہ ثم اتی مصلای فاجلس فیہ حتی اصلی الصبح وروی ابن زبالۃ عن عبد العزیز بن محمد قال رأیت

رجلا من اہل المدینۃ یقال لہ محمد بن کیسان یاتی اذا صلی العصر من یوم الجمعۃ ونحن جلوس مع

ربیعۃ بن ابی عبد الرحمن فیقوم عند القبر فیسلم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ویدعو حتی یمسی فقال

جلساؤہ انظروا الی ما یصنع ہذا فیقول دعوہ فانما للمرء ما نوی وقال ابن عبد الحکم سمعت الشافعی

یقول قال ابن عجلان لبعض الامراء انک تطیل ثیابک وتطیل الخطبۃ وتکثر المجئ الی قبر النبی صلعم

فقال لہ اما طول ثیابی فانی اتجملہا واما کثرۃ المجئ الی قبرہ علیہ الصلوۃ والسلام فلو کان فیہ

البلاء ما اتیتہا انتہی **قلت** فی الکلام المبرور اور شفاء الاسقام فی زیارۃ خیر الانام کی بابا

ثالث مین مرقوم ہی ممن روی السفر الی زیارتہ علیہ الصلوۃ والسلام عنہ بلال بن رباح

قال فی الذہب الماثور صارم منکی مین ہی والجواب ان یقال الخ **اقول** اسمقام پر چند ابحاث

ہین **بحث اول** یہ کہ قصہ رحیل بلال رض کو ایک جماعت محدثین و مورخین کی اپنی تصانیف مین نقل

کرتی ہی اور ایک جماعت اوسکی سند کی محتج بہ ہونیکی قائل ہی منجملہ اونکی شیخ الاسلام ابو عبد اللہ

ذہبی ہین تاریخ الاسلام مین لکہتی ہین و روی سلیمان بن بلال عن ابی الدرداء عن ام الدرداء قال لما دخل

عمر الشام سال بلالا ان یقرہ بالشام ففعل قال واخی ابو رویحۃ الذی آخی النبی صلی اللہ علیہ

وسلم بینہ وبینی قال نعم فنزل داریا فی خولان فاقبل ہو واخوہ الی قوم من خولان فقالا انا

اتیناکم خاطبین وکنا کافرین فہدانا اللہ ومملوکین فاعتقنا اللہ وفقیرین فاغنانا اللہ فان تزوجونا

ف

[illegible]

فالحمد يسرو ان تردو نا فلا حول ولا قوة الا باللہ فزوجہا ثم رأی بلال النبی صلی اللہ علیہ وسلم
یقول لہ ما ہذہ الجفوة اما آن لک ان تزورنی فانتبہ ورکب راحلتہ حتی اتی المدینة فذکر انہ قد اذن
بہا فارتجت المدینة فما روی یوم اکثر باکیا بالمدینة من ذلک الیوم انتہی اور منجملہ اونکی ابوالقاسم
ابن عساکر اور عبدالغنی مقدسی صاحب کمال فی اسماء الرجال اور ابوالحجاج مزی مولف تہذیب الکمال
ہین جیساکہ تقی سبکی شفاء الاسقام مین لکھتے ہین وممن روی عنہ السفر الی زیارتہ صلی اللہ علیہ
وسلم بلال بن رباح موذن رسول اللہ سافر من الشام الی المدینة لزیارة قبرہ رویناذلک
باسناد جید وممن ذکرہ الحافظ ابوالقاسم بن عساکر وذکرہ الحافظ ابومحمد عبدالغنی المقدسی فی الکمال
فی ترجمة بلال فقال ولم یوذن لاحد بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ماروی الا مرة واحدة
فی قدمة قدمہا الی المدینة لزیارة قبرہ وقیل انہ اذن لابی بکر فی خلافتہ وممن ذکر ذلک الحافظ
ابوالحجاج المزی ابقاہ اللہ انتہی بعد اسکی سبکی نے بسند ابن عساکر مع روایت تمام قصہ کی ذکر کی
جیساکہ سابقا منقول ہو چکی اور تحفة الزوار الی قبر النبی المختار مین اس قصہ کو ذکر کر کی بسند
جید کا حکم دیا اور ابن حجر مکی ہیتمی نے جوہر منظم فی زیارة قبر النبی المکرم مین لکہا وجاء بسند جید ان
بلالا اشد رحلہ من الشام الی زیارة رسول اللہ وفی روایة ان ذلک لرویتہ لہ صلی اللہ علیہ وسلم
قائلا لہ ما ہذہ الجفوة یا بلال اما آن لک ان تزورنی فاتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وجعل یبکی ویمرغ
وجہہ علیہ وکان ذلک فی خلافة عمر والصحابة متوافرون ولم ینکر منہم احد علیہ ہذہ القضیة التی
لاتخفی علیہم انتہی اور بہی دوسری مقام پر ترقیم کیا وعلی ما وجہنا بہ ما عن ابن عمر امی غلبتہ
حال وو جد یحمل ما جاء عن غیرہ ایضا کما جاء بسند جید ان بلالا لما زار النبی صلی اللہ علیہ وسلم
الشام للمنام السابق ذکرہ جعل یبکی ویمرغ وجہہ علی القبر انتہی اور سمہودی نی وفاء الوفاء
باخبار دار المصطفی مین لکہا من سافر الی زیارة قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بلال بن رباح

کما رواہ ابن عساکر بسند جید انتہی **بحث دوم** یہ کہ عبارت صارم کی جو اینے ذکر کی وہ یاعن
فیہ نہین چندان مضر نہین ہی اسوجہ سی کہ اونہون نی اس قصہ کی رواۃ مین جرح کی چند وجوہ سی
ایک یہ کہ اس روایت کی ساتھ متفرد ہی محمد بن الفیض غسانی عن ابراہیم بن محمد بن سلیمان عن ابیہ
محمد بن سلیمان بن بلال عن جدہ سلیمان بن بلال بن ابی الدرداء عن ام الدرداء عن ابی الدرداء
اور ابراہیم بن محمد شیخ غیر معروف بالثقۃ والامانۃ ہی اور نہ معروف بالضبط والعدالت ہی بلکہ وہ
مجہول غیر معروف بالنقل وغیر مشہور بالروایۃ ہی دوسری یہ کہ محمد بن فیض اسکی ساتھہ متفرد ہی
کوئی اوسکا متابع نہین ہی تیسری یہ کہ محمد بن سلیمان قلیل الحدیث ہی لم یشتہر من حالہ ما یوجب قبول
اخبارہ چوتھی یہ کہ سلیمان بن بلال رجل غیر معروف اور غیر مشتہر بحمل العلم ہی لیکن یہ ظاہر ہی کہ
کلام اوسکا بعض رواۃ کی حق مین غیر مسلم ہی لسان المیزان مین مرقوم ہی ثم ذکر ابن عساکر محمد
بن سلیمان بن بلال بن ابی الدرداء الانصاری من اہل دمشق فقال روی عن ابیہ وامہ وعمہ ام
صالح وسعید بن عبد العزیز وروی عنہ ابراہیم ابنہ وسلیمان وعبد الرحمن بن ہشام بن عمار وابو حسان
الزیادی کنیتہ ابو سلیمان ذکرہ البخاری فقال سمع عن ابیہ عن جدتہا وذکرہ ابن ابی حاتم فقال ما بہ
باس انتہی اور بر تقدیر تسلیم اونکی جمیع کلمات کی اور ثبوت ضعف جمیع رواۃ کی اوس سی موضوع
ہونا اس قصہ کا لازم نہین کیونکہ ضعف رواۃ کا یا جہالت رواۃ کی یا تفرد ضعیف کا یا تفرد متہم
بالکذب کا یا متروک ہونا رواۃ کا یا منکر ہونا کسی روایت کا وامثال ذلک مستلزم وضع نہین سخاوی
فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث مین لکھتے ہین والموقع لہ ای ابن الجوزی فی ذلک ای الحکم بالوضع
استنادہ فی غالبہ بضعف راویہ الذی رمی بالکذب مثلا غافلا عن مجیئہ من وجہ آخر وربما یکون
اعتمادہ فی التفرد قول غیرہ ممن یکون کلامہ فیہ محمولا علی النسبی ہذا مع ان مجرد تفرد الکذاب بل
الوضاع ولو کان بعد الاستقصاء فی التفتیش من حافظ متبحر تام الاستقراء غیر مستلزم لذلک

ف جرح رواۃ قصہ بلال

ف

بل لابد معه من انضمام شیٔ مما سیاتی ولذا کان الحکم من المتاخرین عسیرا جدا وللنظر فیه مجال بخلاف

الائمۃ المتقدمین الذی منحہم اللہ التبحر فی علم الحدیث والتوسع فی حفظہ کشعبۃ والقطان وابن مہدی

ونحوہم واصحابہم مثل احمد وابن المدینی وابن معین وابن راھویہ وطائفۃ ثم اصحابہم مثل البخاری

ومسلم وابی داؤد والترمذی والنسائی وہکذا الی زمن الدارقطنی والبیہقی ولم یجیٔ بعدہم مساو

ولا مقارب افادہ العلائی وقال فمتی وجدنا فی کلام احد من المتقدمین الحکم بہ کان معتمدا لما

اعطاہم اللہ من الحفظ الغزیر وان اختلف النقل عنہم عدل الی الترجیح انتہی وفی جزمہ باعتمادہم

فی جمیع ما حکموا بہ من ذالک توقف انتہی اور بھی دوسری مقام پر لکھتے ہیں تقع فی کلامہم المطروح

وہو غیر الموضوع جزما وقد اثبتہ الذہبی نوعا مستقلا وعرفہ بانہ ما نزل عن الضعف وارتفع عن الموضوع

قال شیخنا وہو المتروک فی التحقیق یعنی الذی زادہ فی النخبۃ وعرفہ بالمتہم راویہ بالکذب انتہی اور

جلال الدین سیوطی وجیز میں باب الاطعمہ میں لکھتے ہیں المنکر نوع آخر غیر الموضوع وہو من

اقسام الضعیف انتہی اور باب المناقب میں لکھتے ہیں المنکر من قسم الضعیف وہو محتمل

فی الفضائل انتہی اور ابن عراق تنزیہ الشریعۃ میں کتاب التوحید کی فصل دوم میں لکھتے ہیں

قال الزرکشی فی نکتہ علی ابن الصلاح بین قولنا موضوع وقولنا لا یصح بون کبیر فان الاول

اثبات الکذب والاختلاق والثانی اخبار عن عدم الثبوت ولا یلزم منہ اثبات العدم وہذا

یجیٔ فی کل حدیث قال فیہ ابن الجوزی لا یصح نحوہ قلت وکان نکتۃ تعبیرہ بذالک حیث عبر بہ

لم یلح لہ فی الحدیث قرینۃ تدل علی انہ موضوع غایۃ الامر انہ احتمل عندہ ان یکون موضوعا لانہ

من طریق متروک وکذاب وہذا انما یتم عند تفرد الکذاب والمتہم علی ان الحافظ ابن حجر خص ہذا فی

النخبۃ باسم المتروک ولم ینظمہ فی سلک الموضوع وستعرف فی الاحادیث المتعقبۃ علی ابن الجوزی

ان کثیرا منہا لم ینفرد رواتہا انتہی اور بھی کتاب السنۃ کی فصل اول میں لکھتے ہیں

قال ابن عدی بعد ان ذکر لجعفر بن جسر عدة احادیث ولجعفر مناکیر سوی ما ذکرت ولعل من قبل ابیہ وکان ابن الجوزی اعتمد علی کلام العقیلی فظن انہ وضعہ فانہ قال فی حفظہ اضطراب شدید کان یذہب الی القدر وحدث بمناکیر وساق لہذا الحدیث ثم قال ہذا حدیث منکر انتہی وہذا لا یقتضی الحکم بالوضع انتہی اور یہی کتاب الصلوة کی فصل دوم مین لکھتے ہین لا یلزم من کون الحدیث منکرا ان یکون موضوعا انتہی اور کتاب الجہاد کی فصل سوم مین لکھتے ہین قلت لا یلزم من کون الحدیث منکرا ان یکون موضوعا انتہی اور عبد الوہاب شعرانی میزان کبری مین لکھتے ہین فقد بان لک انہ لیس لنا ترک حدیث کل من تکلم الناس فیہ لمجرد الکلام فربما یکون قد توبع علیہ وظہرت شواہدہ وکان لہ اصل وانما لنا ترک ما انفرد بہ وخالف فیہ الثقات ولم نظہر لہ شواہد ولو انا فتحنا باب الترک لحدیث کل راو تکلم بعض الناس فیہ لمجرد الکلام لذہب معظم احکام الشریعة انتہی **بحث سوم** بر تقدیر ثبوت ضعف سند اس تقدیر کے اس مقام پر کچھ ضرر نہین اسوجہ سے کہ استشہاد ساتھ اسکی کسی حکم کی اثبات کی واسطے نہین کیا گیا ہے تا اوسمین ضعف سند قادح ہووے بلکہ واسطے اثبات وجود فعل زیارت کی بعض صحابہ سے استشہاد کیا گیا ہے اور ایسی مباحث مین حدیث ضعیف بہی کافی ہوتی ہے ضرورت اثبات شرائط صحت و حسن مصطلحین کے نہین ہوتی ہے علی حلبی انسان العیون فی سیرة النبی المامون مین لکھتے ہین لا یخفی ان السیر تجمع الصحیح والسقیم والضعیف والبلاغ والمرسل والمنقطع والمعضل دون الموضوع وقد قال الامام احمد وغیرہ من الائمة اذا روینا فی الحلال والحرام تشددنا واذا روینا فی الفضائل ونحوہا تساہلنا انتہی اور ابن سید الناس عیون الاثر فی فنون المغازی والسیر مین لکھتے ہین ثم غالب ما یروی عن محمد بن اسحق عن الکلبی الانساب واخبار من احوال الناس وایام العرب وسیرہم وما یجری مجری ذلک مما سمح کثیر من الناس فی حملہ عمن لا یحمل عنہ الاحکام وممن حکی عنہ الترخیص فی ذلک الامام احمد انتہی اور ملا علی قاری رسالہ المطالب فی الحج الاکبر مین لکھتے ہین الحدیث الضعیف معتبر فی فضائل الاعمال

ف: حدیث ضعیف فضائل اعمال میں معتبر ہی بموجب اصول محدثین

عند جمیع العلماء من ارباب الکمال انتہی اور زین عراقی شرح الفیۃ الحدیث مین لکھتے ہین اما غیر الموضوع

فجوزوا التساہل فی اسانیدہ وروایتہ من غیر بیان ضعفہ اذا کان فی غیر الاحکام والعقائد فی الترغیب

والترہیب من المواعظ والقصص وفضائل الاعمال ونحوہا انتہی اور تقریب مین نووی لکھتے ہین

یجوز عند اہل الحدیث التساہل فی الاسانید الضعیفۃ وروایۃ ماسوی الموضوع من الضعیف والعمل بہ

من غیر بیان ضعفہ فی غیر صفات اللہ والاحکام انتہی **بحث چہارم** کتاب الموضوعات ملا علی قاری

کی جو آپنی عبارت نقل کی کہ جسمین ذیل سی موضوع ہونا قصہ رجیل بلال کا مذکور ہی الخ فیہ مین

جسیہ قابل اعتبار ہی کہ دلیل وضع کی قائم ہووی ورنہ نہ کیونکہ اوپر معلوم ہوا کہ تفرد

بعض رواۃ یا جرح رواۃ یا منکریت وغیرہ مستلزم وضع نہین ہی علاوہ ازین آپنی سنونیہ متعلقہ

صفحہ ۳۳ مین یہہ ارشاد کیا ہی کہ اس زمانہ مین کسی حدیث کو صرف باعتبار اسناد کی صحیح یا حسن

نہین کہہ سکتی ہین بلکہ مدار صحیح وحسن کا تصریح ائمہ حدیث پر ہی اور اس امر کی اثبات کی واسطی

عبارت مقدمہ ابن الصلاح کی ساتھہ استناد کیا ہی ہرچند کہ مذہب ابن صلاح کا اس باب مین

مقدوح ومجروح ہی جیسا کہ عنقریب انشاء اللہ ذکر آتا ہی لیکن چونکہ آپنی اوسیکو مختار فرمایا ہی

بناء علیہ کہا جاتا ہی کہ جسطرحسی ابن صلاح کی نزدیک ائمہ متاخرین بدون تصریح ائمہ متقدمین

کی کسی حدیث پر حکم صحت یا حسن کا نہین ہوسکتا ہی اسیطرحسی کسی حدیث پر حکم ضعف یا وضع کا ہی

بمجرد قدح رواۃ وضعف اسناد بدون تصریح متقدمین نہین ہوسکتا ہی جیسا کہ سیوطی فی تدریب الراوی

شرح تقریب النواوی مین لکھا ہی فالحاصل ان ابن الصلاح سد باب التصحیح والتحسین والتضعیف

علی اہل ہذہ الازمان لضعف اہلیتہم وان لم یوافق علی الاول ولاشک ان الحکم بالوضع اولی

من المنع قطعا الاحیث لایخفی انتہی پس بناء علی ہذا حکم وضع کا صاحب ذیل وغیرہ متاخرین سی

بدون تصریح ائمہ متقدمین کی کیونکر مقبول ہوسکتا ہی فلعلکم نسیتم ما کتبتم فی المنہیۃ او صفحتم النظر

عنہ ههنا المغالطة بحث پنجم حدیث سنن ابی داؤد کی جو آپنی نقل کی جسکا مفاد یہ ہی کہ بعد رحلت
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بلال نے قصد شام کا کیا اور حضرت ابوبکر رضی نے ارشاد کیا کہ تم میرے
پاس قیام کرو اسکی جواب مین بلال نے کہا ای ابوبکر اگر تمنی اللہ واسطے نہ کیا اسلیے مجکو آزاد کیا ہی
تو مجکو چھوڑ دو اور اگر اپنی نفس کیواسطے آزاد کیا ہی تو مجکو روکو تب ابوبکر رضی نے اجازت دی
اور بلال نے شام کی طرف رحلت کی اور وہین وہ مقیم رہی یہانتک کہ انتقال کر گئی اس مقام
پر کیا مفید ہی اسوجہ سے کہ اسمین کہین تصریح اس امر کی نہین ہی کہ کبھی بلال نے شام سی سفر
نہین کیا البتہ یہہ روایت اوس قصہ مشہورہ کی ابطال کیواسطے مفید ہی جسمین یہہ ہی کہ بلال
نے جب زیارت نبوی کی واسطے آئی بحکم حسنین رضہ اذان کہی اور اوسیوقت اونکو غش آگیا اور
اوسی حالت مین انتقال فرمایا **قلت** فی منهیتیا الکلام المبرور اس سے یعنی قصہ بلال سے جواز سفر
واسطے زیارت نبویہ کی ثابت ہی اور یہی مذہب جمہور ارباب تحقیق کا ہی الخ **قال** فی الذہب
الماثور اثر رحیل بلال کا قابل احتجاج نہونا اور مطلوب پر نہ دلالت کرنا عبارات منقولہ سے ظاہر
ہوا اور یہہ دعوی کہ یہی مذہب جمہور ارباب تحقیق کا ہی مطالب بنقل العبارات ہی علماء
بغداد نی حرمت سفر زیارت قبور کا فتوی دیا ہی صارم مین مرقوم ہی وقد زعم هذا المعترض
ایضا الخ **اقول** اس مقام پر چند امور قابل التفات ہین **اول** یہہ کہ اثر رحیل کے قابل
احتجاج نہونا جو آپنی مذکور کیا اوسکا حال معلوم ہو چکا **دوم** یہہ کہ اوسکا مطلوب پر دلالت
نہ کرنا جیسا کہ صاحب صارم نی لکہا ولو کان ثابتا لم یکن فیہ حجة علی محل النزاع فان الذی
فیہ ان بلالا رکب وقصد المدینة وقاصد المدینة قد یقصد المسجد وقد یقصد القبر وقد یقصدہما جمیعا ولیس
فی الخبر انہ قصد مجرد القبر انتهی مخدوش ہی فان من نظر عبارة قصة بلال علم انہ لم یسافر الا
بقصد الزیارة ولم یکن مقصودہ من الرکوب الی المدینة والدخول فیہا بعد وفاة النبی صلعم

ف
بحث جواز شد الرحال
الی زیارة القبر

فی المنام وقوله له ما هذه الجفوة یا بلال اما آن لک ان تزورنی الا الزیارة وبمجرد الاحتمال لا یکفی
لابطال الاستدلال سوم یہہ کہ عبارات دالہ اس امر پر کہ جواز شد رحال الی القبور بقصد الزیارۃ
مذہب جمہور ارباب تحقیق ہی بلکہ یہی مذہب جمہور علماء امت محمدیہ ہی بلکہ یہی صحیح وصواب ہی
اور مخالف اسکا خطا وغلط ہی سابقا مذکور ہو چکین بنظر انصاف ذرا انکو ملاحظہ کیجئی اور اقوال مردودہ کا
اعادہ نفرمائیی چہارم یہہ کہ جن علماء نی حرمت شد رحال الی القبور کا باستناد احادیث صحیحہ فتوی
دیا ہی سابقا معلوم ہو چکا کہ کوئی استناد اونکا خالی خدشات سی نہین دیا ہی پنجم یہہ کہ علماء بغداد
فی ہذا الباب مین موافقت ابن تیمیہ کی کی اونکا نام وحال معلوم کرنا مستند کیونکر اسکی ضرور ہی تا معلوم
نہین کہ وہ مفتین علماء معتمدین سی تھی یا نہ تھی اور بر تقدیر اسکی کہ وہ معتمدین سی ہون اور اونکا فتوی
لائق اعتبار ہو اونکی فتوی دینی سی ہمارا کیا ضرر ہی اولا تو اسوجہ سی کہ جسطرح اقوال ابن تیمیہ
پر جمہور علماء خدشات کر گئی ہین وہ ہی خدشات اونکی موافقین پر بہی اگرچہ لاکہہ دو لاکہہ ہون
قائم کئی جاوینگی ثانیا بعض اسوجہ سی کہ علماء بغداد کا فتوی حرمت کا دینا منافی اسکی نہین ہی کہ قول
جواز مذہب جمہور ارباب تحقیق ہی **قال** اور ایک جماعت اہل تحقیق کی حرمت سفر زیارت
قبور کیطرف گئی ہی جیسی امام مالک وقاضی عیاض وابو محمد جوینی وقاضی حسین وابن بطہ
وابن تیمیہ وابن القیم وابن عقیل وابن عبد الہادی وجمہور قدماء شافعیہ وحنابلہ بلکہ جمہور علماء
کا بہی یہی قول ہی اور ائمہ ثلثہ سی اسکا خلاف منقول نہین **اقول** نہ یہہ قول جمہور کا ہی نہ
قدماء شافعیہ وحنابلہ کا ہی اور نہ یہہ قول امام مالک کا ہی اور نہ اسپر اجماع سکوتی ائمہ ثلثہ کا ہی
بلکہ جمہور علماء کی نزدیک یہہ قول مردود ہی جیسا کہ ان سب امور کی تحقیق مفصلا سابقا مذکور ہو چکی
باقی عبارات صارم کی جو آپنی نقل کین وہ بہی اگرچہ تحقیقات سابقہ سی مثل غبار منتشر کی ہو گئین
لیکن بنظر شہرت اعد ذکر نعمان لنا ان ذکرہ ۔ ہو المسک ما کررتہ یتضوع ۔ اعادہ پر چند

اور انکا قول لائق قبول دینا مناسب معلوم ہوتا ہی اما **قوله** قد صرح مالک وغیره بان من نذر السفر
الى المدينة ان كان مقصوده الصلوة والسلام فى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم وفى بنذره وان كان
مقصوده مجرد زيارة القبر من غير صلوة فى المسجد لم يف بنذره لان النبى صلى الله عليه وسلم قال
لا تعمل المطى الا الى ثلثة مساجد والمسئلة ذكرها اسمعيل بن اسحق فى المبسوط ومعناه فى المدونة والجلاب
وغيرها من كتب اصحاب مالك ففيه انه ليس نصا فى حرمة شد الرحال الى قبر الرسول فضلا عن حرمة
شد الرحال الى غيره لقصد الزيارة بوجهين احدهما ان المذكور فى المبسوط هو انه سئل مالك عمن نذر ان
ياتى قبر النبى فقال ان كان اراد مسجد الرسول فلياته وليصل فيه وان كان اراد القبر فلا يفعل للحديث
الذى جاء لا تعمل المطى الا الى ثلثة مساجد وهذا صريح فى ان ما سئل مالك عمن نذر ان ياتى
قبر النبى اجاب عنه بما ظاهره انه منع من قصد القبر نفسه وهو خارج عن محل النزاع فان النزاع انما هو فى زيارة
القبر والسفر اليه لقصد الزيارة لا لقصد نفس القبر فان اتيان القبر قد يقصد به زيارة من فيه
وهو الذى حكم الجمهور بكونه وكون السفر اليه قربة وهو الذى يقصده الناس غالبا وقد يقصد به
نفس المكان لشرفه وهذا لا يقول احد بانه قربة الا فى ما شهد به الشرع وثانيهما بعد تسليم ان مراد
مالك المنع من الاتيان لقصد الزيارة ان يقال غاية ما يدل عليه كلام مالك هو عدم لزوم نذر
السفر الى القبر وليس ان كل ما لا يلزم بالنذر فهو ليس بقربة كما سياتى ذكره ان شاء الله تعالى **وقوله**
وهذا الذى قاله مالك ما علمت احدا من ائمة المسلمين قال بخلافه بل كلامهم يدل على موافقته مردود
بان ما قاله مالك لا يدل على الكراهة ايضا فضلا عن الحرمة فلا باس بالموافقة على انه لا بد من ذكر كلام
ائمة المسلمين مثل ابى حنيفة والشافعى واحمد الدال صريحا على حرمة شد الرحال الى زيارة القبور ومجرد
دعوى ان كلامهم يدل على موافقته مغالطة واضحة **وقوله** وقد ذكر اصحاب الشافعى واحمد فى السفر
الى زيارة القبور قولين التحريم والاباحة وقدماؤهم وائمتهم قالوا انه محرم وكذلك اصحاب مالك فيه انه

افتراء على الائمة فاي كلام من كلماتهم يدل على الحرمة وفي اي كتاب ذكروا عدم القربة حاشاهم
عن ذلك ونسبته الى قدمائهم افتراء آخر فاي متقدم من قدماء اصحاب الشافعي واحمد صرح بهذا
وابن بطة وابن عقيل الحنبليان والجويني والقاضي حسين الشافعيان ليسوا من قدمائهم كما لا يخفى
على من ناظر بتراجم العلماء واخبار وفياتهم ونسبته الى اصحاب مالك افتراء ثالث فان ظاهره يدل
على انهم متفقون على ذلك وانى له اثبات ذلك و **قوله** وانما وقع النزاع بين المتاخرين لان قوله
صلى الله عليه وسلم لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد صيغته خبر ومعناه النهي فيكون حراما وقال بعضهم
ليس بنهي وانما معناه انه لا يشرع وليس بواجب ولا مستحب بل مباح فيه ان حصره النزاع بين
المتاخرين يشير الى ان القدماء كلهم متفقون على الحرمة وليس كذلك ولا يد له على ذلك من اقامة
البينة ثم ما وجه به النزاع ليس بصحيح ايضا فان من جوز حمل حديث لا تشد على النهي عن السفر الى مسجد
سوى المساجد الثلثة او على النهي عن السفر الى مكان سواها بقصد نفس البقعة ومن حرم حمله على
اطلاقه فهذا منشأ النزاع لا ما ذكره و **قوله** في موضع آخر قد تقدم عن مالك وغيره انه اذا نذر
اتيان المدينة ان كان قصده الصلوة في المسجد وفى بنذره والا لم يوف بنذره وهذا قول
جمهور العلماء فيه انه بظاهره صحيح لان جمهور العلماء موافقون لمالك في ان النذر بزيارة القبر
او بالسفر اليه مما لا يلزم الوفاء به غير صحيح في ما ظنه من ان حرمة السفر لقصد الزيارة قول مالك
وجمهور العلماء فانه افتراء بلا امتراء يكذبه عبارات نقاد العلماء و **قوله** من سافر الى مدينة الرسول
او بيت المقدس بقصد زيارة ما هناك من القبور او آثار الانبياء والصالحين كان سفره محرما عند
مالك والاكثرين وقيل انه سفر مباح ليس بقربة كما قاله طائفة من اصحاب الشافعي واحمد فيه
انه افتراء على مالك والجمهور لا يفيده اعادة امثال هذه الجمل ما لم يصح هذه النسبة بالتحقيق المنصوص
و **قوله** وما علمنا احدا من علماء المسلمين المجتهدين الذين تذكر اقوالهم في مسائل الاجماع ذكر ان ذلك

مستحب فيه انه لا يلزم تصريح كل من الفروع والجزئيات عن الائمة فلعدم تزايد يوما فيوما بحسب
اختلاف حوادث الامة وقواعدهم تقتضي الجواز فما لم يظهر تصريحهم على خلافه يحكم بالجواز **و قوله**
فدعوى من ادعى ان السفر الى مجرد القبور مستحب باجماع علماء المسلمين كذب ظاهر وكذلك من
ادعى ان هذا قول الائمة الاربعة وجمهور علماء المسلمين هو كذب بلا ريب فيه انه انما يكون كذبا
لو ادعى تصريحهم بذلك واذ ليس فليس نعم قولك وقول شيخك ان الحرمة قول مالك وجمهور
العلماء وعليها اجماع الائمة الاربعة وقدماء اصحاب المذاهب المتفرقة ونحو ذلك من الدعاوى
العريضة الطويلة كاذبة قطعا **و قوله** وان قال ان هذا قول بعض المتاخرين امكن ان يصدق
في ذلك وهو بعد ان تعرف صحة نقله نقل قولا مخالفا شاذا مخالفا للاجماع مخالفا لنصوص
الرسول فيه انه ليس مخالفا لنص الرسول ولا اجماع ههنا لا الاجماع الصريحي ولا الاجماع السكوتي
كما هو ظاهر لمن له ادنى دربة في قواعد الاصول **و قوله** والقاضي عياض مع مالك وجمهور اصحابه
يقولون ان السفر الى غير المساجد الثلثة محرم كقبور الانبياء فيه مع كونه متضمنا على الافتراء على مالك
وجمهور اصحابه يرده ان السفر الى مصر والشام وبلاد الهند وغيرها للطلب العلم او الجهاد او زيارة
الاحباب ايضا محرم عندهم **و قوله** نقول عياض ان زيارة قبره صلعم سنة مجمع عليها اراد
به الزيارة الشرعية كما ذكره مالك واصحابه من انه يسافر الى مسجده ثم يسلم عليه ويصلي عليه فيه
ان هذا ليس بزيارة لقبره في الحقيقة وانما هو امر مشروع عند دخول جميع مساجد الدنيا وعياض
انما يقول بفضيلة زيارة القبر لا زيارة المسجد ويستدل عليه ببعض الاحاديث الواردة بلفظ
زيارة القبر كحديث من زار قبري وجبت له شفاعتي ومن طالع شفاء عياض علم علما ضروريا ان
القاضي بعيد بمراحل عما حمل كلامه عليه هذا المحال ولعله لم يتيسر له الرجوع اليه او لم يحصل له فهم ما
و قوله في موضع آخر تكلموا في شد الرحال لمجرد زيارة القبور فمن مانع لذلك كمالك والجمهور

ومن يبيح له كطائفة من المتاخرين فيه انه مشتمل على مغالطات مر ذكرها وتعلمي امثال هذه الاقاويل
التي ردها العلماء مرة بعد مرة لا يفيد ابن تيمية ولا ابن عبد الهادي ولا من تبعه اعادتها ولو الف مرة
ولنا في ردها العودة بعد عودة تنبیه باب مقدر حال یہ ہے ابن عبد الہادی نی صارم مین کوئی امر
جدید قابل اعتنا نہین تحریر کیا بلکہ اونہین تقریرات ومضامین ابن تیمیہ کا کہ سبکی وغیرہ فضلاء
دین اونکو بارہا مردود کر چکی ہین بعبارات متفرقہ مواضع متشتتہ مین اعادہ کیا اور یہ ظاہر ہی
کہ اعادہ اقوال مخدوشہ کا اگرچہ لاکہہ طور پر کیا جاوی کسیطرح بہی مفید نہین ہو سکتا بناء علیہ اونکے
اس قسم کی عبارات کی رد مین تطویل نہین کی گئی شفاء الاسقام ورد سبکی بر رد صارم وغیرہ کتب
نقاد فن حدیث اس باب مین کافی ووافی ہی اعلاہم کلام مبرد مین بعض اخبار در باب زیارت
قبر نبوی کی واسطی استشہاد اس امر کی کہ یہہ قربت از منہ متقدمہ مین شائع تہی نقلا عن شفاء الاسقام
ووفاء الوفاء وغیرہ مذکور ہوئی تہی اوسکی جواب مین آپ نی بعد نقل کلام صاحب صارم وغیرہ کہ جنہین
ضعف اونکا ثابت ہوتا ہی اور کچہہ نہو سکا ہرچند کہ وہ مباحث صارم وغیرہ کی متکلم فیہا ہین اور چند
امور اوسنی قابل مواخذہ ہین لیکن قطعا للتطویل المسافة ودفعا للسآمة کہا جاتا ہی کہ اس قسم کے
امور یاکون فیہا مین کچہہ مضر نہین ہین کیونکہ غرض ان اخبار وحکایات سی کسی حکم شرعی کا ثابت کرنا
نہین ہی بلکہ صرف تانیس واستشہاد مقصود ہی اور وہ حاصل ہی اور نفس زیارت کا قربت
ہونا بدلائل عدیدہ ثابت ہی **قال** فی القول المنصور علاوہ اسکی صرف مواظبت خلفاء کا مفید
سنت ہونا خلاف تحقیق ہی بدو وجہ وجہ اول یہہ کہ اگر فرض کیجیی کہ ایک فعل ایسا ہی کہ اوسپر
آنحضرت صلعم نی مواظبت نہین کی لیکن اوسکی رغبت دلائی پس وہ فعل لامحالہ مستحب ہوگا
اور بعد آنحضرت صلعم کی خلفاء راشدین نی اوسپر مواظبت کی پس اگر خلفاء کی مواظبت سی سنت
موکدہ ہو جاوی تو ہم پوچہتی ہین کہ آیا استحباب باقی رہا یا منسوخ ہو جائیگا بر تقدیر اول

اجماع متنافیین لازم آتا ہی اور بر تقدیر ثانی لازم آویگا نسخ اور حدوث دلیل شرعی بعد آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم اگر کوئی شبہہ کری کہ صورت مفروضہ مین ناسخ فعل خلفاء راشدین نہین بلکہ
حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین تیس جواب اوسکا یہہ ہی کہ اس بنا پر لازم آتا ہی کہ
اجماع کا ناسخ ہونا بھی درست ہوجاوی کیونکہ اسوقت اجماع ناسخ نہوگا بلکہ وہ آیات واحادیث
جو حجیت اجماع کی دلیل ہین بلکہ چاہیی کہ قیاس کا ناسخ ہونا بھی درست ہوجاوی قلت نسخ الکلام
المبرور نسخ عبارت ہی تبدیل حکم شرعی سی جو موقت اور مؤبد نہو بدلیل شرعی آور توقیت حکم کی
تین صورتین ہین اول یہہ کہ توقیت صریح بوقت معین ہو باین طور کہ شارع کہدی کہ یہہ حکم
فلان سال تک رہیگا اور مثال اس صورت کی احکام شرعیہ مین نادر الوجود ہی دوسری صورت
یہہ ہی کہ حکم شرعی منوط بعلت ظاہرہ ہو اور توقیت حکم تا وجود علت اوسی نص حکم سی مفہوم ہوتی
ہو اس صورت مین جب تک وہ علت موجود رہی گی حکم ثابت رہیگا اور جب مرتفع ہوجائیگی
حکم بھی مرتفع ہوجائیگا اور اسکو اصولیین ساتھ انتہاء الحکم بانتہاء سببہ تعبیر کرتے ہین اور نسخ سی
اسکو مفترق سمجھتی ہین تیسری صورت یہہ ہی کہ توقیت ایک حکم شرعی کی دوسری نص سی
صراحۃً یا دلالۃً معلوم ہوگئی کہ حکم سابق فلانی وقت تک رہیگا اس صورت مین جب وہ وقت
جو دوسری نص سی مفہوم ہی آئیگا حکم نص سابق کا ارتفاع بنص توقیت ہوجائیگا مثال اسکی
حکم جزیہ ہی کہ احادیث سی تقرر اسکا اہل ذمہ پر بلا توقیت ثابت ہی اور نص آخری اسکو موقت
بوقت نزول حضرت عیسی علی نبینا وعلیہ السلام کیا چنانچہ ابوداود وغیرہ حدیث نزول عیسی ہین
روایت کرتی ہین فیدق الصلیب ویقتل الخنزیر ویضع الجزیۃ آب ہم شق ثانی اختیار کرکی کہہ سکتی
ہین کہ جب خلفاء راشدین ایک فعل مستحب پر مواظبت کرین استحباب اوسکا مرفوع ہوجائیگا نہ
اسی کہ مواظبت صحابہ ناسخ استحباب ہوئی بلکہ اسوجہ سی کہ حکم استحباب بضم حدیث علیکم بسنتی وسنۃ

ف [illegible] احکام منتہیہ پر

الی خلفاء الراشدین مقید تا وقت مواظبت خلفاء تھا اور اسسے اجماع وقیاس کا ناسخ ہونا ضرور
لازم آتا کیونکہ اجماع وقیاس قبیل آراء امت سے ہی ہی اور رائے سے توقیت و معرف توقیت نہیں
ہوسکتی **قال** فی المذہب الماثور ہمین کلام ہی کہ پنج وجوہ داخل کیئے گئے توقیت کی صورت اولی
تو مسلم ہی لیکن صورت ثانیہ و ثالثہ مین نظر ہی ان دونو کو توقیت کسنے کہا ہی **اقول** عبارت
مولوی ولی الدین کی شرح مسلم الثبوت مین جو کلام مبرور مین واسطے ایضاح صورت ثانیہ کے
لکھی گئی فان قلت الفرق بین انتہاء الحکم بانقطاع موجبہ کانقطاع سہم المولفۃ قلوبہم وبین
النسخ عسیر جدا فان کل نسخ لابد لہ من انتہاء مصلحۃ منوطۃ بالمنسوخ او علۃ موجبۃ فتسمیۃ احدہما
نسخا دون الآخر مجرد اصطلاح قلت لا شبہۃ فی کون الحکم منوطا بمصلحۃ موجبۃ لہ ولکن تلک
المصلحۃ قد تکون بحیث یفہم الفاحص ان الحکم منوط بہا من کلام الشارع فیفہم بقاؤہ ببقائہا
فاذا علم انتفائہا یحکم بانقطاع الحکم فہذا امر لیس من الشرع لاغیر کانقطاع رخصۃ الافطار بالاقامۃ
وانقطاع التکالیف بتمامہا بالموت وقد یکون بحیث لا یفہم من الخطاب ورح اذا رفعہ کان
نسخا انتہی صاف اس امر پر دال ہے کہ جو حکم منوط بعلت ظاہرہ ہو جیسے سہم مولفۃ القلوب وغیرہ
اوسکا ارتفاع بوجہ انعدام علت باعتبار نسخ سے متفرق ہی اور وہ ابتدا ہی سے موقت بوجہ
وجود علت ہی اور عبارت سیوطی شرح سنن ابو داؤد مین قال النووی معنی وضع الجزیۃ مع
انہا مشروعۃ فی ہذہ الشریعۃ ان مشروعیتہا مقیدۃ بنزول عیسی لما دل علیہ ہذا الخبر ولیس
عیسی بناسخ لحکم الجزیۃ بل نبینا صلی اللہ علیہ وسلم ہو المبین لغایتہا بقولہ انتہی جو کلام مبرور
مین واسطے ایضاح صورت ثالثہ کی لکھی گئے صاف دال اس امر پر ہی کہ حکم جزیہ شرع
مین مطلق نہین ہی بلکہ مغیا بغایت و موقت بوقت نزول عیسیٰ ہی پس ان دونو صورتونکے
موقت ہونے مین نظر کی کیا وجہ ہی اگر یہہ وجہ ہی کہ کسی کتاب مین اسکو بلفظ موقت نہین

ذکر کیا ہی تو کچھ مضر نہین کیونکہ لفظ موقت کی اطلاق ہونیسی یہہ نہین لازم کہ اس قسم کے بیوتین
مطلق مین داخل ہو جاوین اور مورد نسخ ہو سکین باوجودیکہ جو مقصل موقت ہونیکا اور مورد نسخ
نہونیکا ہی وہ پایا جاتا ہی اہل علم کی شان سی بعید ہی کہ اطلاق الفاظ مین منازعت کرین اور
قطع نظر معانی و مناشی کی تصریح الفاظ کی جستجو کرین اور اگر یہہ وجہ ہی کہ موقت حسب تصریح
ائمہ اصول منسوخ نہین ہوتا ہی اور اس قسم کی صورتون پر ورود نسخ ہوتا ہی تو صحیح نہین
ہی اسوجہ سی کہ اگرچہ بعض نظار اسپر اطلاق نسخ کا کرتی ہین مگر محققین کی نزدیک ایسی رفع تو
نسخ نہین ہی ثم قال فی المذہب الماثور دوم یہہ کہ جو حکم منتہی بانتہا اسبب ہی اوسکا محل نسخ
ہونا غیر مسلم ہی کیونکہ موقت کی محل نسخ نہونیکی یہہ وجہ ہی کہ اگر نسخ قبل اسوقت کی ہو تو
بدو جہل لازم آتا ہی اور اگر بعد اسوقت کی ہو تو اوسپر اطلاق نسخ نہین کیا جاتا ہی اب حکم
موقت بالتوقیت الثانی مین ہم شق ثانی اختیار کرتے ہین یعنی یہہ کہ نسخ بعد ارتفاع اس
علت کی ہو اور یہہ امر کہ نسخ اوسپر اطلاق نہین کیا جاتا غیر مسلم ہی کیونکہ نسخ کی اطلاق نہ کیی
جانیکی تو وجہ یہہ ہی کہ وہان حکم باقی رہا ہی نہین نسخ کسکا ہوگا بخلاف مانحن فیہ کی کہ یہہ حکم
مطلقا رفع نہین ہوا بلکہ اوسکا سقوط بسبب سقوط سبب کی ہو گیا ہی پس اگر فرض کرو کہ وہ
علت پھر عود کری تو اوسی نص سی وہ حکم لوٹ آویگا مثلا فرض کیا جاوی کہ دنیا مین کوئی شخص
مالک نصاب باقی نرہی تو حکم زکوۃ مرتفع ہو جائیگا کیونکہ اوسکی علت مرتفع ہو گئی لیکن جب کوئی
مالک نصاب ہو جائیگا تو وہی حکم موافق آیات و احادیث فرضیت زکوۃ کی عود کریگا اور شق
اول بھی اختیار کر سکتی ہین کیونکہ جو حکم شرعی منوط بعلت ظاہرہ ہو اگر قبل ارتفاع علت کی
حکم مرتفع کر دیا جاوی تو بدو جہل لازم نہین آتا ہی جیسا کہ رخصت افطار منوط ہی ساتھ اقامت
کی اور تکالیف تمامہا منوط ہین ساتھ حیات کی حال آنکہ نسخ رخصت افطار قبل ارتفاع

اقامت وحیات کی بیشک جائز ہی **اقول** یہہ کلام کہ من اولہ الی آخرہ قیل وقال عقلی پر مبنی ہے
اور کتب شرع سی اسکو کچہہ علاقہ نہین ہی چند وجہ کا مورد ہی **اول** یہہ کہ حکم منتہی بانتہاء سببہ وہ
حکم ہی کہ جسکا ثبوت مقید ساتہہ ایک سبب کی ہو اور اوسکی شرعیت کا منشا ایک امر خاص ہو اور فہما طلب
خاص اس امر کو نفس نصوص سی سمجہہ لیتا ہو کہ اس حکم کی شرعیت اسی سبب کی ساتہہ مقید ہی اور بتقدیر
انتفاء سبب یہہ حکم مرتفع ہی ایسی حکم کا انتفاء بوقت انتفاء منشا اگرچہ اوسمین نص بہی وارد ہو گئی ہو
ہو محققین علماء کی نزدیک نسخ مین داخل نہین ہی گو بعض کتب مین اوسپر اطلاق نسخ کا بمعنی عام
یا بمعنی لغوی ہو پس آپکی عدم تسلیم ایسی حکم کی ارتفاع کی نسخ نہونی کی کہ یہی ایک شبہہ واہیہ
پر ہی لائق اعتبار نہین ہوگی بلکہ فروع مکابرہ سی سمجہی جاویگی سیوطی اتقان فی علوم القرآن مین
لکہتی ہین ما امر بہ بسبب ثم یزول السبب کالامر حین الضعف والقلۃ بالصبر والصفح ثم نسخ ذلک
بایجاب القتال وہذا فی الحقیقۃ لیس نسخا بل ہو من قسم المنسأ فالمنسأ ہو الامر بالقتال الی ان
یقوی المسلمون وفی حال الضعف یکون الحکم ہو الصبر علی الاذی وبہذا یضعف ما لہج بہ کثیرون من
ان الآیات فی ذلک منسوخۃ بآیۃ السیف ولیس کذلک بل ہی المعنی المنسأ المعنی ان کل امر ورد یجب
امتثالہ فی وقت ما لعلۃ تقتضیہ ثم ینتقل بانتقال تلک العلۃ الی حکم آخر ولیس بنسخ انما النسخ ازالۃ الحکم
حتی لا یجوز امتثالہ انتہی اور عینی شرح ہدایہ مین لکہتے ہین فان قلت لا یجوز النسخ بالاجماع بل
لا یتصور لان حجیۃ الاجماع بعد وفاتہ علیہ السلام فکیف انتسخت المولفۃ قلوبہم بالاجماع قلت فیہ
اجوبۃ الاول انہ یجوز ان یکون فی ذلک نص علمہ عمر رض الثانی انہ لیس من باب النسخ بل من باب
انتہاء الحکم بانتہاء العلۃ الداعیۃ وقد کانوا یعرفون الداعی الی الحکم فلما زال زال الحکم انتہی **دوم**
یہہ کہ کتب علماء مین یہہ امر کہ سقوط سہم مولفۃ القلوب وامثال ذلک نسخ سی خارج ہی مذکور ہی
جیساکہ عبدالعزیز بخاری تحقیق شرح منتخب حسامی مین لکہتے ہین وکذا التمسک بسقوط نصیب المولفۃ

فلو ہم لان ذلک لم ینسخ بالاجماع بل ہو من قبیل انتہاء الحکم بانتہاء موجبہ علی ما عرف انتہی اور ابن ملک
شرح منار مین لکھتے ہین قال بعض المعتزلہ یجوز النسخ بالاجماع لان المولفۃ قلوبہم سقط نصیبہم من الصدقات
بالاجماع المنعقد فی زمان ابی بکر قلنا ضعیف لانہ لم ینسخ بالاجماع بل ہو من قبیل انتہاء الحکم بانتہاء علتہ
انتہی سوم یہہ کہ قول آپکا اوسکا محل نسخ ہونا غیر مسلم ہی الخ اس سی کیا مراد ہی اگر یہہ مراد ہی
کہ حکم منتہی بانتہاء سبب کا حالت وجود مین محل نسخ ہونا غیر مسلم ہی تو صحیح ہے اسوجہ سی کہ جو حکم
منوط بعلت ظاہرہ ہو وہ بہی مثل اور احکام کی باوجود بقاء سبب قابل نسخ ہی مثلا سہم
مولفۃ القلوب حالت ابقاء سبب مین قابل اس امر کے تہا کہ نسخ کردیا جاتا مگر یہہ خارج از بحث ہی
کیونکہ غرض یہہ ہی کہ جو حکم منتہی بانتہاء سبب ہی اوسکا ارتفاع بارتفاع سبب نسخ سی خارج ہی
اور اگر مراد یہہ ہی کہ ارتفاع حکم مرتفع بارتفاع سبب نسخ مین داخل ہی تو یہہ قطع نظر اسکی کہ خلاف
تصریح محققین ہے فی نفسہ بہی باطل ہے اسوجہ سی کہ جب وہ حکم منوط بعلت ظاہرہ ہوا اور اوسکی
مشروعیت کا ایک سبب خاص ٹھہرا بدوام سی یہہ امر معلوم ہوا کہ جب تک یہہ سبب باقی رہیگا
حکم بہی باقی رہیگا اور جب مرفوع ہوجائیگا تو مرفوع ہوجائیگا پس رفع اوسکا وقت ارتفاع منافی تقریر
حکم سابق کی اور نص سابق کی ہی اور حقیقۃ یہہ نسخ نہین ہی اولا اسواسطی کہ یہہ ارتفاع بارتفاع
سبب اوسی نص حکم سی مستفاد ہی اور نسخ مین تغایر ناسخ و منسوخ ضرور ہی وثانیا اسواسطی
کہ یہہ امر اوسی وقت سی مستفاد ہی جسوقت سی حکم منصوص ہی اور نسخ مین تراخی ناسخ ضرور
ہی وثالثا اسواسطی کہ ارتفاع سبب کبہی بعد زمان نزول وحی کی ہوتا ہی حالانکہ نسخ بعد زمان
وحی کی نہین ہوسکتا ہی ورابعا اسواسطی کہ نسخ سی حکم مرفوع بالکلیہ مرتفع ہوجاتا ہی اور انتہاء
الحکم بانتہاء سببہ سی مطلق ارتفاع نہین لازم آتا ہی حتی کہ اگر سبب عود کریگا تو وہی حکم سابق
بنص سابق عود کریگا وخامسا اسواسطی کہ نسخ مین منسوخ کی ساتھ امتثال نہین جائز ہی

اور ما نحن فیہ مین بعد ارتفاع کی یہہ ہے بر وقت عود سبب امتثال جائز ہی اسیوجہ سی محققین سقوط سہم
مولفۃ القلوب وغیرہ کو نسخ نہین سمجھتی ہین اور اگرچہ منع الی مولفۃ القلوب ایک حکم شرعی ہی لیکن نسخ
مطلق ارتفاع حکم شرعی کا نام نہین ہی بلکہ اوس ارتفاع حکم شرعی کا جو نص متراخی متغایر نص سابق
ہو اور بقید ارتفاع کا مطلقا ہو اور وہ ما نحن فیہ مین مفقود ہی آری اوسپر نسخ کا اطلاق کرنا بالمعنی اللغوی
یا بالمعنی عام اصطلاحی درست ہی مگر اسکا کوئی منکر نہین ہی **الغرض** موقت بالمعنی الثانی اور بالمعنی
الثالث پر اگرچہ تا زمان نزول وحی نسخ وارد ہو سکتا ہی لیکن ارتفاع اوسکا بارتفاع سبب
یا بلوغ وقت نسخ نہین سمجھا جاتا ہی آپس فرق ان دونو مین اور موقت اول مین یہہ ہی کہ موقت
اول کا نسخ مطلقا ممکن نہین نہ قبل بلوغ وقت اور نہ بعد بلوغ وقت اور ارتفاع اوسکا بعد بلوغ
وقت داخل نسخ نہین آور موقت بالمعنیین الاخیرین مین حالت بقاء سبب اور قبل بلوغ وقت مین
تا زمانہ نزول وحی نسخ وارد ہو سکتا ہی لیکن ارتفاع اوسکا بارتفاع السبب یا ببلوغ الوقت زمانہ
وحی مین ہو یا بعد اوسکی ہو نسخ سی خارج ہوتا ہی آپنی بغور کلام مبرور کو ملاحظہ نہین فرمایا اور
مقصود اوسکا کما حقہ ذہن رسا مین نہ آیا ورنہ ایسی تحریر نہ فرماتی اور تقریرات لاطائلہ درج صحیفہ
نہ کرتی **چہارم** یہہ کہ کلام آپکا ہم شق ثانی اختیار کرتے ہین الخ بالکلیہ مقصود سی بیگانہ ہی اسواسطی
کہ موقت بالمعنی الثانی کی محل نسخ نہونیسی یہہ غرض نہین کہ اوس حکم کا مطلقا نسخ نہین ہو سکتا ہی
تا یہہ ایراد ہو وی کہ بعد ارتفاع بارتفاع سببہ کی بوجہ اسکی کہ حکم مطلقا رفع نہین ہوا اوسپر
نسخ وارد ہو سکتا ہی بلکہ غرض یہہ ہی کہ ارتفاع اوسکا بارتفاع سببہ چونکہ اصل نص سی ثابت ہی
نسخ سی خارج ہی **علاوہ ازین** جب حکم بوجہ ارتفاع سبب کی مرتفع ہو گیا نسخ اوسکا کیونکر ہو سکیگا
کیونکہ نسخ عبارت ازالہ حکم شرعی سی ہے اور ازالہ زائل محال ہے بلکہ ایسی صورت مین اگر کوئی نص
حاکم رفع آویگی اوس سی یا تو تاکید اوسی ارتفاع کی جو نص سابق سی مفہوم ہو چکا ہی ہوگی

یا ممانعت امتثال حکم سی زمانہ آیندہ مین بر تقدیر عود سبب ہوگی یا ابطال سببیت سبب مناط و نحو
ذلک مراد ہوگی و علی کل تقدیر حقیقۃ وہ نسخ نہوگی **پنجم** یہہ کہ آپکا قول بخلاف ما نحن فیہ کہ یہہ حکم
مطلقا رفع نہین ہوا الخ ہماری موید ہی کیونکہ اس سی معلوم ہوتا ہی کہ ارتفاع موقت بالمعنی
الثانی بارتفاع سبب نسخ نہین ہی اسوجہ سی کہ نسخ مین ازالہ حکم کا بالکلیہ ہوجاتا ہی اور یہہ امر
یہان نہین ہی **ششم** یہہ کہ قول آپکا مثلا فرض کیا جاوی الخ بالکل مقام سی مناسبت نہین
رکھتا ہی اسوجہ سی کہ ما نحن فیہ مین تسبب شئی منتہی بانتہاء سببہ سی مراد سبب و منشأ و مناط
شرعیت ہی اور زکوۃ کی شرعیت بمنشأ ملک نصاب نہین ہی بلکہ منشأ شرعیت اوسکا دفع حاجت
فقیر و نحو ذلک ہی اور ملک نصاب شرط وجوب ہی پس بر تقدیر عدم مالک نصاب ارتفاع
حکم زکوۃ اسوجہ سی نہین کہ سبب شرعیت اوسکا معدوم ہوگیا بلکہ سبب اوسکا موجود ہی لیکن
چونکہ شرط وجوب کا وجود نہوا حکم مفقود ہوا **ہفتم** یہہ کہ کلام آپکا کہ شق اول ہی اختیار
کرسکتی ہین الخ اسیقدر مثبت ہی کہ نسخ حکم معلول بعلت ظاہرہ قبل ارتفاع علت کی زمانہ
نزول وحی مین ہوسکتا ہی لیکن اسکا کوئی منکر نہین غرض صرف اسیقدر ہی کہ ارتفاع
حکم منوط بعلت ظاہرہ بارتفاع علت نسخ سی خارج ہی **ہشتم** یہہ کہ قول آپکا جیسا کہ رخصت
افطار الخ بہی مقصود سی علحدہ ہی اسوجہ سی کہ رخصت افطار اور تکالیف تمامہا جو موقت
تا وقت اقامت و موت ہین اگرچہ منسوخ ہوسکتی ہین مگر ارتفاع رخصت افطار کو بوقت
اقامت و ارتفاع تکالیف کو بر وقت موت تمام عقلاء نسخ نہین سمجہتی ہین حال آنکہ رفع حکم
شرعی وہان موجود ہی تحقیق مین ذکر شرائط نسخ مین ہی مثل کون الناسخ والمنسوخ حکمین
شرعیین فان العجز والموت یزیلان التعبد الشرعی ولا یسمیان نسخا انتہی **ثم قال** فی المذہب المأثور
سوم یہہ کہ جو احکام ایسی ہین کہ اونکا منوط بعلت و مصلحت ہونا کلام شارع سی سمجہا جاتا ہی

چاہیے کہ وہ محل نسخ نہو سکیں **اقول** یہہ ایراد بہی مبنی عدم فہم مراد پر ہی **ثم قال** چہارم یہہ
کہ سہم مولفۃ القلوب کو اون احکام کی قبیل سی جو منتہی بانتہاء سبب ہین مطلقا سمجہنا غلط ہی کیونکہ
امام ابو حنیفہ رح کی نزدیک منسوخ ہی چنانچہ میزان شعرانی مین موجود ہی ومن ذلک قول ابی حنیفۃ
ان حکم مولفۃ القلوب منسوخ وہو احدی الروایتین عن احمد الخ **اقول** آپ میزان مین لفظ منسوخ
دیکہہ کی بہت خوش ہوئی اور ہمپر ایراد کرنی پر تیار ہوگئی نہ تو اور کتب حنفیہ اصولیہ وفقہیہ
کو دیکہا کہ اونہین سقوط سہم مولفہ کو منسوخ نہین کہا ہی اور بعضون نی اطلاق نسخ کا بالمعنی
الاعم کیا ہی اور بعضون نی اگرچہ نسخ شرعی کا اطلاق جائز رکہا لیکن جواز اسکا بدلیل قوی
اونسی ثابت نہو سکا اور نہ میزان کو بغور مطالعہ کیا کہ مراد اوسکی منسوخ سی معنی عام ہی نہ معنی شرعی
اصولی کیونکہ غرض اوسکی اس مقام مین صرف بیان مذاہب ہی سقوط و عدم سقوط مین نہ نسخ وعدم
نسخ اور نہ یہہ خیال کیا کہ بالفرض اگر میزان مین مراد منسوخ سی منسوخ اصطلاحی ہو تو بمقابلہ کتب
ثقات کب اوسکا اعتبار ہوگا اور نہ یہہ لحاظ کیا کہ اگر بالفرض امام ابو حنیفہ کی نزدیک سقوط سہم
مولفہ نسخ بہی ہو تو ہمپر ایراد نہین وارد ہوگا کیونکہ کلام مبرور مین کہین یہہ دعوی نہین کیا گیا
کہ سہم مولفہ بالاتفاق منسوخ نہین ہی اور نہ یہہ کہا گیا کہ امام کی نزدیک وہ منسوخ نہین ہے
ایسی ایرادات اور مضامین پر آپکی ہمکو کمال تعجب ہوتا ہی اور یہہ معلوم ہوتا ہی کہ آپ طریقۂ
مناظرہ سی بمراحل دور ہین بغرض مکابرہ و مجادلہ تقریرات بی فائدہ فرماتی ہین اگر ایسی ایرادات
کیطرف ہم متوجہ ہون تو ایک لفظ بہی آپکی تحریرات سی نچہوڑین اور اپنی رسائل کی حجم بڑہانیکی
غرض سی جو چاہین لکہدین **ثم قال** فی المذہب الماثور پنجم یہہ کہ صورت ثالثہ مین خود نص وہم
جسکو آپ موقت ٹہراتی ہین ناسخ ہی اسکی تصریح امام نووی نے کی ہی شرح صحیح مسلم مین ہے
واما قولہ ویضع الجزیۃ فالصواب فی معناہ انہ لا یقبلہا ولا یقبل من الکفار الا الاسلام فعلی ہذا قد نقا

ہنا خلاف ما ہو حکم الشارع الیوم وجوابہ ان ہذا الحکم لیس مستمرا الی یوم القیامۃ بل ہو مقید بما قبل نزول عیسیٰ وقد اخبرنا النبی فی ہذہ الاحادیث بنسخہ ولیس عیسیٰ ہو الناسخ بل نبینا ہو المبین للنسخ فان عیسیٰ یحکم بشرعنا **اقول** اسمین کلام ہی چند وجوہ سی **اول** یہہ کہ نسخ جیسا کہ کتب اصول مین شرح ہی عبارت ازالہ حکم سی ہی صاحب تحقیق لکھتا ہی ہو فی الشریعۃ عبارۃ عن رفع الحکم الشرعی بدلیل شرعی متاخر انتہی اور دوسری مقام پر لکھتا ہی النسخ اسقاط الحکم فی بعض الازمان الداخلۃ تحت العموم انتہی اور سیوطی اتقان مین کہتا ہی انما النسخ ازالۃ الحکم حتی لا یجوز امتثالہ انتہی پس حکم وجوب جزیہ کہ بعد

یدق الصلیب ویقتل الخنزیر ویضع الجزیۃ جو شان عیسوی مین وارد ہی مقید تا زمان نزول حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہ السلام ہی اگر اسی روایت سی منسوخ کہا جاوی تو دو حال سی خالی نہین یا تو حکم اوسکی منسوخیت کا زمانہ ورود حدیث مذکور سی دیا جاوی یا زمانہ عیسوی مین دیا جاوی شق اول پر لازم آتا ہی کہ بعد ورود اس حدیث کی جزیہ لینا درست نہو اور شق دوم پر لازم آتا ہی کہ نسخ بعد زمانہ نبوی ہو اگر یہہ کہیں کہ حدیث نی منسوخیت کی زمانہ کی خبر دی کہ اس حکم مین منسوخیت زمانہ عیسوی مین آویگی تو ہم کہینگے کہ منسوخیت کسی حکم مین بعد زمانہ نبوی کی کسی زمانہ مین نہین آسکتی پس یہہ خبر اس امر باطل کی کیونکر ہوگی حاصل یہہ ہی کہ نسخ کی تحقق کیواسطی ازالہ حکم شرعی کا تحقق ضروری ہی اور وہ ما نحن فیہ مین زمانہ نبوی مین نہین ہی اور ازالہ زمانہ عیسوی کا نسخ ہونا ممکن نہین ہی پس کیونکر کہہ سکتی ہین کہ حکم جزیہ شرعا منسوخ ہی **دوم** یہہ کہ نسخ کیواسطی شارع ناسخ ضروری ہی اور وہ اس مقام پر نہ تو انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہو سکتی ہین بوجہ اسکی کہ یہہ حکم آپکی بعد بھی اجماعا باقی رہا اور نہ عیسیٰ علی نبینا وعلیہ السلام ہو سکتی ہین کیونکہ کوئی شخص تبدیل احکام شرعیہ نہین کر سکتا پس اس حکم کو کسی حکم سی منسوخ کہین اور بغیر ناسخ کی کیسی صفت منسوخیت ثابت کرین **سوم** یہہ کہ صفت منسوخیت نص ناسخ سی جدا نہین ہو سکتی بلکہ جسوقت ناسخ کا ورود ہوتا ہی اوسیوقت

حکم مین یہہ صفت آجاتی ہی پس اگر حدیث ویضع الجزیۃ کو ناسخ حکم جزیہ کا کہین لازم آتا ہی کہ وقت
ورود ویسی صفت منسوخیت ثابت کرین چہارم یہہ کہ ناسخ ضرور ہی کہ دلیل شرعی متاخر ہو جیسا کہ کتب
اصول مین مصرح ہی پس اگر حدیث ویضع الجزیۃ کو ناسخ کہین ضرور ہوگا کہ اسکا تاخر بخصوص ایجاب
جزیہ سی ثابت کرین اور بغیر اثبات اس امر کی ہرگز اوسکو ناسخ کہنا درست نہوگا اور کسی کا قول معتبر
نہوگا تلویح مین ہی یجوز ان لا یعلم تراخی ذلک النص فلا یسمی جعلہ ناسخاً انتہی اور شرح منار لابن
ملک مین ہی النص اذا لم یعرف کونہ متراخیاً لا یکون مبیناً لانتہاء الحسن انتہی پنجم یہہ کہ حدیث مذکور خبر
اس امر کی ہی کہ زمانہ عیسیٰ مین جزیہ نہ لیا جاویگا پس دو حال سی خالی نہین یا تو خبر ثبوت منسوخیت
کی ہو یا مقصود اوس سی توقیت حکم جزیہ و اخبار انتہاء حکم جزیہ ہو دوسری شق اول باطل ہی اسوجہ سی
کہ اوسمین صفت منسوخیت کی بالمعنی المصطلح نہ تو زمانہ نبوی مین ہو سکتی ہی نہ زمانہ عیسوی مین پس
ضرور ہوا کہ اسکو مبین رفع حکم و مخبر نہایت بقاء حکم کہین ششم یہہ کہ قول نووی کا اُنکی عبارت منقولہ
مین لیس مستمراً الی یوم القیامۃ اور قول اوسکا بل ہو مقید بما قبل نزول عیسیٰ دال دلیل اس امر پر ہی
کہ ارتفاع حکم جزیہ زمانہ عیسوی مین نسخ سی خارج ہی کیونکہ جب حدیث مذکور سی تقیید اوسکی تا زمانہ
عیسیٰ ثابت ہوئی اوسکی ارتفاع پر زمانہ عیسوی مین تعریف نسخ اصطلاحی کی صادق نہ آئی ہفتم
یہہ کہ آپکو اشتباہ نووی کی قول وقد اخبرنا فی ہذہ الاحادیث ہستجھہ سی اور بل نبینا ہو المبین للنسخ سی
واقع ہوا حال آنکہ استناد مجرد الفاظ کی ساتھہ بغیر تامل معانی کی عجیب معلوم ہوتا ہی اگر نووی نی لفظ
نسخ کا اس مقام پر اطلاق کیا تو اس سی کیا ہوتا ہی جب تک کہ معنی نسخ صادق نہ آوی **ثم قال**
فی المذہب الماثور ششم اس تقریر سی لازم آتا ہی کہ اجماع وقیاس سی بھی حکم شرعی مرفوع ہو جاوی
اس وجہہ سی کہ حکم سابق بضمن احادیث وآیات کی کہ دال حجیت اجماع وقیاس پر ہین مقید تا وقت
ظہور اجماع وقیاس تہا اور جب اجماع وقیاس ظاہر ہو گیا وہ حکم شرعی بدلالت ان آیات واحادیث کے

عبارت نووی کی ... [illegible]

مرفوع ہوگیا اور اس وقت مین رای صرف توقیت مین نہو گی بلکہ رد آیات واحادیث **اقول** تحقیق

مین ہے القیاس المظنون لا یکون ناسخا للشئ عند الجمہور جلیا کان او خفیا ونقل عن ابی العباس بن

شریح من اصحاب الشافعی ان النسخ یجوز بہ لان النسخ بیان کالتخصیص فکما جاز التخصیص بہ جاز النسخ

وکان ابو القاسم الانماطی من اصحابہ لا یجوز ذلک بقیاس الشبہ ویجوزہ بقیاس مستخرج من الاصول

وتمسک الجمہور باتفاق الصحابۃ فانہم کانوا مجمعین علی ترک الرای بالکتاب والسنۃ انتہی اور یہی بیان

ہی الاجماع یجوز کونہ ناسخا للکتاب والسنۃ والاجماع عند بعض مشائخنا ومنہم عیسی بن ابان والیہ

ذہب بعض المعتزلۃ وعند جمہور العلماء لا یجوز لانہ عبارۃ عن اجتماع الآراء ولا مجال للرای فی معرفۃ

نہایۃ وقت الحسن والقبح ولان النسخ حال حیاۃ الرسول لاتفاقنا علی ان لا نسخ بعدہ وفی حال

حیاتہ ما کان ینعقد الاجماع بدون رایہ وکان الرجوع الیہ فرضا ولان الاجماع لا ینعقد بخلاف

الکتاب والسنۃ فلا یتصور ان یکون ناسخا لہما ولو وجد الاجماع بخلافہما لکان ذلک بناء علی نص آخر

ثبت عندہم انہ ناسخ للکتاب والسنۃ انتہی اور مرآۃ الاصول شرح مرقاۃ الوصول مین ہے الاجماع

لا ینسخ شیئا ولا ینسخ بشئ لان الاجماع بعد عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للکفایۃ فی عہدہ ولا نسخ

بعدہ وکذا القیاس لانہ لما کان مظہرا کان الناسخ والمنسوخ فی الحقیقۃ نفسہ لا نفسہ علی انہ لا نسخ بعدہ

علیہ السلام والعبرۃ فی عہدہ بالنص لا بالقیاس انتہی ان عبارات سی اور امثال انکی سی چند

امور معلوم ہوی کہ باعث ورود ایرادات متعددہ آپکی کلام پر ہوئی **اول** یہہ کہ اجماع اور

قیاس کا ناسخ ہونا متفق علیہ نہین ہی بلکہ بعض فقہاء کی نزدیک دونو مین قابلیت ناسخیت کی ہی

پس مطلقا ان دونو کو قابلیت ناسخیت سی نکالنا خالی مغالطہ سی نہین ہی **دوم** یہہ کہ آپکا

قول کہ اجماع وقیاس سی بہی حکم شرعی مرفوع ہوجاوی الخ اس سی کیا مراد ہی وہ حکم

جو زمانہ نبوی مین مرفوع ہوچکا یا وہ حکم جو تا وفات نبوی باقی رہا شق اول کچہ مفید نہین

ف یعنی جمیع دینا سی کی نسخ منظور نہی

اسوجہ سی کہ جو حکم شرعی کہ زمانہ نبوی مین کسی ناسخ سی مرفوع ہو چکا بوجہ اسکی کہ رفع مرفوع محال ہی اجماع
وقیاس اوسکا رافع نہین ہوسکتا اگر ہوگا تو موکد نسخ ہوگا اور شق دوم باطل ہی اسوجہ سی کہ تمام
احکام شرعیہ مطلقہ کہ جن پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نی وفات پائی وہ ذلاتہ موبد ہوتی ہین اور
مورد نسخ وہ احکام ہین جو موبد نہین ہین پس اجماع وقیاس سی جو بعد زمانہ نبوی کی منعقد ہوا اونکا
نسخ نہین ہوسکتا اگر کہی کہ جائز ہی کہ اجماع وقیاس زمانہ نبوی مین ناسخ حکم ہوں تو ہم کہینگی
کہ اگر وہ اجماع وقیاس موافق نص ہی تو ناسخ نہین اور اگر مخالف ہو تو معتبر نہین توضیح مین ہی

واما الناسخ فهو اما الكتاب والسنة لا القياس على ما ياتي ولا الاجماع لانه ان كان في حيوة النبي يكون

من باب السنة وان كان بعده فلا نسخ انتهى اور تلویح مین ہی ای بعد النبي عليه السلام لان الاحكام

صارت موبدة لانقطاع الوحي انتهى اور تحقیق مین ہی اما الثالث اي المؤبد دلالة فمثل الشرائع

التي قبض عليها النبي صلى الله عليه وسلم فانها موبدة لا يحتمل النسخ لانه خاتم النبيين ولا نبي بعده

ولا نسخ الا بوحي على لسان نبي فلا يبقى احتمال النسخ بعد هذه الدلالة انتهى اگر کہی کہ ایسی جسپر آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نی مواظبت نہ کی اوسکا استحباب موبد ہوگیا پس ضرور ہی کہ مواظبت خلفاء
سی وہ مرفوع ہوگا تو ہم کہینگی کہ بوجہ وفات نبوی کی وہ احکام موبد ہوتی ہین جو غیر موقتہ ہین
اور استحباب کو ہم موقت تا وقت مواظبت خلفاء رکھتے ہین پس اسکا مرتفع ہو جانا ممکن ہی بخلاف
اولہ حجیت اجماع وقیاس کی کہ اگر وہ موقتہ احکام شرعیہ تا بہ ظہور اجماع وقیاس ہوں تو لازم
آتا ہی کہ کوئی حکم شرعی موبد نہو وہی وہو خلاف المعقول والمنقول سوم یہہ کہ کوئی حکم شرعی
مقید تا زمانہ ظہور اجماع وقیاس نہین ہوسکتا اور احادیث وآیات کو جو اجماع وقیاس کی
حجیت پر دال ہین توقیت حکم کوئی عاقل تجویز نہین کرسکتا اسوجہ سی کہ اعتبار اجماع وقیاس
کا بعد زمانہ نبوی ہوتا ہی اور اوسوقت ہر حکم شرعی بوجہ تابید کی مرتفع نہین ہوسکتا ہی

بخلاف اسکی کہ ایک حدیث دوسری حدیث کی موقت بنائی جاوی کیونکہ اس صورت مین حدیث
موقت سی توقیت موہبکی نہین لازم ہوتی ہی چہارم یہہ کہ ادلہ حجیت اجماع وقیاس کو موقیت
سمجہنا مخالف نصوص صریحہ کی ہی کہ جن سی صاف ثابت ہوتا ہی کہ جملہ احکام شرعیہ غیر مرتفعہ
بعد وفات نبوی کی ہو بدین کسیطرحسی مرتفع نہین ہو سکتی ہین پنجم یہہ کہ نصوص واضحہ اس
امر پر دال ہین کہ بوقت تنازع ووقوع حوادث رجوع الی الکتاب والسنۃ لازم ہی اور بعد
ورود کتاب وسنت کی چون وچرا محرم ہی قال اللہ تعالی یا ایہا الذین آمنوا اطیعوا اللہ واطیعوا
الرسول واولی الامر منکم فان تنازعتم فی شئی فردوہ الی اللہ والرسول وقال اللہ تعالی وما کان
لمومن ولا مومنۃ اذا قضی اللہ ورسولہ امرا ان یکون لہم الخیرۃ من امرہم الی غیر ذلک من الآیات
والاحادیث الواضحات پس باوجود ورود ان نصوص کی تجویز کرنا تقیید احکام کی ساتھہ زمانہ
ظہور اجماع وقیاس کی باستناد ادلہ حجیت خالی سفاہت سی نہین اگر یہہ شبہہ ہووی کہ ایسا
لازم ہی کہ مواظبت خلفا رہی رافع استحباب فعل نبوی ہووی تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ مواظبت
خلفا ملحق بسنت نبویہ ہی ششم یہہ کہ چونکہ رافعیت ومرفوعیت اون صفات مین ہی کہ جنکا
وجود زمانہ نبوی پر منحصر ہی اوسوجہ سی ناسخ وہی دلیل ہوگی جسکی حجیت زمانہ نبوی مین ثابت
ہوگی اور اجماع کی حجیت چونکہ بعد زمانہ نبوی کی ہوئی صفت رفع اوسمین نہ آسکی ہفتم یہہ کہ
حجت ہونا اجماع کا اور قیاس کا شئی دیگر ہی اور معرف نہایت حسن ہونا شئی دیگر ہی اور چونکہ
یہہ دونو قبیل آرای عباد سی ہین کسیطرحسی معرف غایت حسن وسہی حکم حسن نہین ہو سکتی
پس ایسی حالت مین ادلہ حجیت موقت احکام شرعیہ تا زمانہ ظہور اجماع وغیرہ نہین ہو سکتی
ہین اسوجہ سی کہ یہہ امر موقوف صلاحیت بیان نہایت حسن پر ہی اور وہ یہان مفقود ہی
ہشتم یہہ کہ ادلہ حجیت اوسی اجماع وقیاس کی حجیت کی مثبت ہین جو مخالف کتاب وسنت

نہیں ہیں مطلقاً اور ناسخ وہی اجماع و قیاس ہوگا جو مخالف ہو نہ مطلقاً پس ان ادلہ کو باعث تقیید
سمجھنا خالی سخافت سے نہیں ہی نہم ادلہ حجیت اوسی اجماع کی حجیت کی مثبت ہین جو بعد زمانہ نبوی کی
ہووی اور اوسمین قابلیت ناسخیت و رفع حکم کی نہین ہی پس ادلہ حجیت کا موقت سمجھنا جہالت ہی
دہم ادلہ حجیت اوس قیاس کی حجیت کی مثبت ہین جو مظہر ہوتا ہے اور ناسخ کو ضرور ہی
کہ مثبت ہووی یازدہم صحابہ و من بعدہم نے اجماع اس امر پر کیا ہی کہ جو حکم مخالف کتاب و
سنت ہووہ مردود ہی پس ادلہ حجیت اجماع و قیاس کو باعث توقیت سمجھنا خلاف اجماع کی
ہی **الغرض** آپکا یہہ کلام من اولہ الی آخرہ مغالطات واضحات سے مملو ہی اور یہہ کہنا کہ
کلام مبرور کی تقریر سے یہہ لازم آتا ہی سراسر قصور ہی **ثم قال** ہفتم اگر توقیت بالمعنی الثالث
مانع نسخ ہو تو لازم آتا ہی کہ نسخ بالکلیۃ باطل ہو جاوی کیونکہ جس نص کو تم ناسخ کہو گی ہم
اوسکو تمہاری قاعدہ کی موافق کہدینگی کہ یہہ نص موقت ہی پہلی نص کی پس وہ حکم موقت
ٹھہریگا اور نسخ موقت جائز نہین **اقول** ہر ناسخ بہ نسبت علم الٰہی کے موقت ہی اور چونکہ بندوں کو
حال وقت کا نہین معلوم ہوتا ہی اور حکم سابق مطلق وارد ہوتا ہی اسوجہ سے نص متاخر رافع
ناسخ سمجھی جاتی ہی تحقیق مین ہے وہو فی حق صاحب الشرع بیان محض لانتہاء الحکم الاول لیس
فیہ معنی الرفع لانہ کان معلوما عند اللہ انہ ینتہی کذا بالناسخ وکان الناسخ بالنسبۃ الی علمہ تعالے
مبینا للمدۃ لا رافعا الا انہ اطلقہ وکان ظاہرہ البقاء فی حق البشر وکان النسخ تبدیلا بالنسبۃ الی ظاہر
الاستمرار الذی فی حق العباد وبیانا محضا لمدۃ الحکم فی حق صاحب الشرع انتہی اور شرح منار لابن
ملک مین ہی الحاصل ان فی النسخ جہتین ففی حق اللہ بیان محض لانتہاء الحکم الاول لیس فیہ معنی
التبدیل لانہ کان معلوما عند اللہ انہ ینتہی فی وقت کذا بالنسخ وکان الناسخ بالنسبۃ الی علمہ مبینا
للمدۃ لا رافعا لان الرفع یقتضی الثبوت والبقاء لولاہ وہہنا البقاء بالنسبۃ الی علمہ محال وفی حق البشر

تبدیل لانہ ازال ما کان ظاہرا لثبوت انتہی پس اگر مراد آپکی یہہ ہی کہ ہر ناسخ بہ نسبت علم الٰہی کی موقت
ہوگا تو لازم ملتزم ہی اور اگر یہہ مراد ہی کہ بہ نسبت مکلفین کے ہر ناسخ موقت ہوگا تو غلط ہی اسوجہ
سی کہ جب نص سابق بظاہر مطلق وارد ہوئی نص ثانی اوسکی ناسخ ہوگی آخر ہی بعد ورود ناسخ
کی حکم منسوخ کی توقیت ظاہر ہوجاتی ہی اسیوجہ سی بار دیگر اوسپر نسخ وارد نہین ہوسکتی ہو اور
ما نحن فیہ مین چونکہ حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین سی الزام ما واظب علیہ الخلفاء
ثابت ہوا ارتفاع حکم استحباب بمواظبت خلفاء لازم ہوا آپس دو حال سی خالی نہین یا یہہ کہ
استحباب فعل نبوی کو منتہی بوقت مواظبت خلفاء کہین اور اسی حدیث کو موقت سمجہین یا یہہ کہ
اس حدیث کو ناسخ سمجہین یا فعل صحابہ کو ناسخ کہین شق ثالث باطل ہے اسوجہ سی کہ نسخ امر شرعی
کا سوای نبی کی کسی کی قول وفعل سے ممکن نہین اور شق ثانی بھی باطل ہے اسوجہ سی کہ ناسخ
بمجرد ورود حکم شرعی کو مرتفع کردیتا ہی اور بعد ورود اوسکی ازالہ کلیہ حکم کا ہوجاتا ہی اور ظاہر
ہی کہ ما نحن فیہ مین حکم استحباب فعل نبوی کا بوقت ورود اس حدیث کی مرفوع نہین ہی پس
ضرور ہوا کہ شق اول اختیار کرین اور ارتفاع حکم بلوغ وقت کہین بخلاف نصوص شرعیہ
ناسخہ کی کہ اونکو ناسخ کہنی مین کوئی قباحت نہین اور اونکو موقت بنانی کی کوئی ضرورت نہین
اور بخلاف نصوص حجیت اجماع وقیاس کیونکہ اونمین سی کوئی اس امر پر دال نہین ہی کہ
اجماع وقیاس باعث رفع حکم شرعی ہی یا باعث الزام ما لا یلزم ہی تا اوسکو موقت کہنا درست
ہووی اور اجماع وقیاس کا رافع حکم ہونا مجوز ہووی ثم قال فی المذہب الماثور ہشتم یہہ کہ
تحقیق شرح منتخب حسامی مین جو قاضی ابو زید سی نقل کیا ہی کہ لیس لہذا القسم مثال فی المنصوص
شرعا اس سی یہہ غرض نہین کہ توقیت کی قسم اول کی مثال نادر الوجود ہی بلکہ غرض یہہ ہی
کہ حکم موقت کی مثال احکام شرعیہ مین پائی نہین جاتی ہی اقول یہہ ایراد لفظی خارج از ادا

علماء ہی کیا آپکو نہین معلوم کہ نادر الوجود کا اطلاق معدوم الوجود پر بھی وارد ہی ثم قال فی المذہب الماثور حاصل کلام یہہ ہی کہ حکم موقت وہی حکم ہی جسکی توقیت خود اوسکی نص سی سمجھی جاتی ہو اور جو حکم معلل بعلت ظاہرہ ہی وہ حکم مطلق ہاہے نہ موقت گو زوال علت سی وہ حکم جاتا رہتا ہو پس یہہ حکم کہ وہ محل نسخ نہین ہے خطا ہی اور ایسا ہی اوس حکم کو جسکی توقیت نص متراخی سی ہو محل نسخ نہ سمجھنا غلط ہی کیونکہ وہ اصطلاحا توقیت نہین بلکہ نسخ ہی اقول مرآۃ الاصول مین ہی وہو ای النسخ واقع خلافا لابی مسلم الاصفہانی ولم یرد بالکار وقوعہ ظاہرہ فانہ لا یصدر عن مسلم فکیف عن ابی مسلم وذلک لان الظاہر منہ امران الاول انکار اطلاق لفظ النسخ وہو مخالف للنص لقولہ تعالی ما ننسخ من آیۃ والثانی انکار ارتفاع الشرائع السابقۃ لشریعۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم وہو ایضا باطل بل مرادہ ان الشریعۃ المتقدمۃ موقتۃ الی ورود الشریعۃ المتاخرۃ اذ ثبت فی القرآن ان موسی وعیسی بشرا بشرع نبینا واوجبا الرجوع الیہ عند ظہورہ واذا کان الاول موقتا لا یسمی الثانی ناسخا قلنا لا نسلم ان البشارۃ والایجاب یقتضیان توقیت احکامہما لاحتمال ان یکون الرجوع الیہ لکونہ مفسرا او مقررا او مبدلا للبعض دون البعض فمن این یلزم التوقیت بل ہی مطلقۃ یفہم منہا التابید فتبدیلہا یکون نسخا انتہی اور حواشی سعد الدین شرح مختصر ابن حاجب مین ہی فان قیل کیف یتصور من ابی مسلم انکار النسخ وہو من ضروریات الدین ضرورۃ ثبوت نسخ بعض احکام الشرائع السابقۃ بالادلۃ القاطعۃ علی حقیۃ شرعنا ونسخ بعض احکام شرعنا بالادلۃ القاطعۃ من شریعتنا قلنا ہو لا ینکر عدم بقاء تلک الاحکام وانما تنازع فی الانقطاع والارتفاع وزعم ان حقیقۃ تلک الاحکام کانت مقیدۃ بظہور شریعتنا وکذا فی احکام شریعتنا فیرجع النزاع لفظیا انتہی ان عبارات سی معلوم ہوا کہ حصر کرنا موقت کا اوسی نص پر جسکی توقیت خود اوسی نص سے سمجھی جاتی ہو درست نہین ہی اور جو حکم معلل بعلت ظاہرہ ہو یا موقت بنص آخر ہو اوسکو کلا فرق

مین کہین بالکلیہ نسخ سی خارج نہین کیا ہی بلکہ غرض یہہ ہی کہ انتہاء الحکم بانتہاء سببہ اور انتہاء الحکم
ببلوغ الوقت نسخ مین داخل نہین ہی نہ یہہ کہ ایسی احکام پہ نسخ مطلقا وارد ہونا ممکن نہین ہے **قال**
فی القول المنصور دوم یہہ کہ غیر نبی صلعم کا قول یا فعل یا تقریر دلیل مستقل واسطی حکم شرعی کی نہین ہو سکتا
بلکہ محتاج اس امر کا ہی کہ اوس قول یا فعل یا تقریر کی سند کتاب و سنت سی ہو صحابہ عموما و خلفاء
خصوصا مسائل مین باہم مناظرہ کرتے تھی اور ہر واقعہ مین تلاش دلیل شرعی کی کرتے تھی اور ایک
دوسری کی قول کو رد کرتے تھی اور اگر سند اوسکی کتاب و سنت سی نہین پاتی تھی تو اوسکو بدعت
مین داخل کرتی تھی پس اگر قول و فعل و تقریر خلفاء یا اہل بیت یا دیگر صحابہ دلیل مستقل ہوتی تو امر
مذکور کیون وقوع مین آتا **اقول** فی الکلام المبرور اس کلام مین چند خدشات ہین اول یہہ کہ
دلیل مستقل سی کہ جسکو مولف منحصر کتاب و سنت مین کرتے ہین معلوم نہین کیا مراد لیا ہی **قال**
فی المذہب الماثور دلیل مستقل وہ دلیل ہی جو فی ذاتہ مثبت حکم یعنی اس حیثیت سی ہو کہ اوسکا
حکم بالحقیقۃ مبنی اوسی پر ہو نہ کسی دوسری دلیل پر اور یہہ امر سوای کتاب و سنت کسی مین پایا
نہین جاتا ہی بیان اسکا دو طرح پر ہی اول یہہ کہ حاکم نزدیک اہل سنت کی نہین ہی مگر اللہ جل شانہ
پس اوسیکی وحی مثبت حکم حقیقۃ و بالذات ہوگی اور وحی الٓہی منحصر ہی وحی متلو اور غیر متلو مین
اول کا نام کتاب ہی اور دوسری کا نام سنت اور اجماع و قیاس وحی نہین ہی بلکہ محتاج ہی
طرف وحی کی کیونکہ اجماع محتاج سند کا ہی اور قیاس محتاج ہی مقیس علیہ کا اور بظاہر اگرچہ
اسناد حکم کی اجماع و قیاس کیطرف ہوتی ہی لیکن فی الحقیقۃ مثبت حکم سند و مقیس علیہ ہی اور
اثر اجماع و قیاس کا صرف اظہار حکم اور تغییر وصف حکم ہی کیونکہ اجماع حکم کو ظنیت سی طرف قطعیت
کی اور قیاس حکم کو خصوص سی طرف عموم کی متغیر کر دیتا ہی **اقول** اسمین بچند وجوہ کلام ہی
اول یہہ کہ مثبت فی ذاتہ سی کیا مراد ہی اگر مثبت حکم فی نفس الامر مراد ہی تو سنت دلیل مستقل

بحث اس امر کی کہ آثار صحابہ دلیل مستقل ہین یا نہین اور ابطال انحصار دلیل مستقل کا کتاب و سنت مین

نه ٹہرے گی بلکہ عبارت کتاب بہی دلیل مستقل سے خارج ہو گی کیونکہ کوئی امین سے ثبت حکم فی نفس الامر
نہین ہی بلکہ ثبت فی نفس الامر مجرد کلام نفسی و خطاب قدیم کی کوئی چیز نہین اور اگر مراد ثبت حکم
بالنسبۃ الی علمنا ہی تو اجماع بہی دلیل مستقل ہے اور حصر اوسکا کتاب و سنت مین باطل ہے عبید اللہ
لبیب حواشی توضیح مین لکہتے ہین قد تقرر فی موضعہ ان السبب الحقیقی للحکم ہو الخطاب النفسی
القدیم واما اللفظی فہو سبب ظاہری فعلم من ہذا ان لیس شئی منہا سببا حقیقیا و مثبتا فی نفس الامر
للحکم بل ظاہرا بالنسبۃ الینا ثم ہذا انما ہو فی ما سوی القیاس واما القیاس فلیس لہ الا صورۃ الاثبات
لانا اذا تفحصنا وجدنا ان الحکم کان ثابتا بسبب آخر ظاہری لہ والقیاس اظہرہ بخلاف ما سواہ انتہی
دوم یہہ کہ آپ نے جو معنی فی ذاتہ کی بیان کیے یعنی یہہ کہ اوسکا حکم بالحقیقۃ اوسی پر مبنی ہو نہ کسی
دوسری دلیل پر تفسیر مجمل بالمجمل ہے معلوم نہین کہ اس سے کیا مقصود ہی اگر یہہ مقصود ہی کہ اوسکا
حکم اوسیپر بنی ہو ثبوت نفس الامری مین اور کسی دلیل کیطرف محتاج نہو اس ثبوت مین تو یہہ
تعریف کسی دلیل پر ادلہ اربعہ شرعیہ سے صادق نہین آتی ہی اور اگر یہہ مقصود ہی کہ ثبوت
علمی مین اوسکا حکم اوسیپر مبنی ہو اور کسی دلیل پر نفس الامر مین مطلقا موقوف نہو تو سنت اس سے
خارج ہو گی اور دلیل مستقل منحصر فی فرد واحد ہو گی اسوجہ سے کہ ثبوت حکم سنت سے موقوف اوسکے
حجیت پر ہی اور وہ موقوف کتاب اللہ پر ہی جیسا کہ کشف مین ہی کونہا حجۃ ثابت بالکتاب انتہی
اور شرح مختصر منار لقاسم الحنفی مین ہی الکتاب اصل من کل وجہ وآخر السنۃ عن الکتاب لتوقف
حجیتہا علیہ انتہی اور اگر مقصود یہہ ہی کہ دلیل مستقل وہ دلیل ہی جس سے ثبوت علمی حکم ہو اور
یہہ ثبوت فی نفسہ کسی دلیل کے ملاحظہ پر موقوف نہو گو حجیت اوس دلیل کی باوجود نفس الامری
یا اثبات نفس الامری کسی اور پر موقوف ہو پس یہہ تعریف اجماع پر بہی صادق ہی کیونکہ وہ ہی
اثبات علمی مین باقرار آپکے اور بتصریح ائمہ اصول کے محتاج کسی دلیل کی ملاحظہ کا نہین ہے

تلویح مین ہی فان المستدل بہ لا یفتقر الی ملاحظة السند انتہی اور فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت
مین ہی والاجماع وان کان لا بد فیہ من السند علی ما علیہ الجمہور ولکن لا یحتاج الیہ المستدل
ولا یضاف الحکم الیہ بعد دلالة الاجماع انتہی الغرض آپکی اسقدر عبارت کہ شرح المعلق بالمعلق
ہی کچہ مفید نہین ہی یا تو تفصیل شافی کبہی با کتب اصول کو بغور نظر ملاحظہ کرکی اپنی کلام کو باطل
سمجہی سوم یہہ کہ اسقدر صحیح ہی کہ حاکم سوای اللہ جل شانہ کی کوئی نہین ہی مگر یہہ کلام آپکا کہ اوسکی
وحی مثبت حکم حقیقة وبالذات ہوگی خالی مغالطہ سی نہین ہے اسوجہ سی کہ اگر اثبات سی مراد
اثبات نفس الامری ہی تو وحی آلہی بہی حقیقة مثبت نہین ہی بلکہ مثبت حقیقة وبالذات کلام
نفسی ہی اور ما سوا اوسکی حتی کہ کتاب اللہ بہی اوسی سی کاشف ہی شرح مختصر عضدی مین ہی اعلم
ان الخمسة ای الکتاب والسنة والاجماع والقیاس والاستدلال راجعة الی الکلام النفسی اذ لو لا دلالتہا
علیہ لما کان فیہ حجة انتہی اور مسلم الثبوت وفواتح الرحموت مین سی ثم ہذہ الاصول الاربعة راجعة
الی کلام النفس للباری فانہ ہو الحاکم حقیقة بکلامہ الازلی وہذہ الدلائل کواشف عنہ وفی شرح المختصر
مطابقا لما نقل عن الآمدی ان الکتاب راجع الی الکلام النفسی للباری والسنة الی الکلام النفسی
للرسول والاجماع الی النفسی للمجمعین والقیاس الی النفسی للمجتہدین ولا یخفی بعدہ فان النفسی
لما سوی اللہ لا حجة فیہ ولو کانت فلرجوعہ الی کلام اللہ انتہی اور اگر مراد اثبات علمی ہے تو حقیقة
وبالذات سی اگر مراد یہہ ہی کہ وحی آلہی متلو یا غیر متلو حقیقة مثبت ہی اور ما عدا اوسکی مجازا
وبالعرض مثبت ہی تو قطع نظر اسکی کہ یہہ مخالف تمام علمای امت محمدیہ کی ہی فی نفسہ غلط محض ہی
اسوجہ سی کہ مثبت علمی عبارت اوس مثبت سی ہی کہ جس سی ثبوت حکم کا ہماری علم کی بہ نسبت
ہو جاوی اور ہمکو علم اوسکی ثبوت کا اوس سی حاصل ہو جاوی اور یہہ مضمون ہر دلیل پر صادق
ہی سوای قیاس کی اور کوئی اس سی نہین خارج ہی اور اگر مراد یہہ ہی کہ وحی آلہی متلو وغیر متلو

بوجہ اسکی کہ حقیقۃ کلام حاکم حقیقی بہے مثبت حکم بلاواسطہ ہی اور ماعدا اسکا مثبت بواسطہ ہی تو اگرچہ
یہہ فی نفسہ صحیح ہی لیکن اولاً تو یہہ اصطلاح دلیل مستقل کی اصطلاح جدید ہی کہین اسکا کتب
علماء مین نشان نہین ہی ثانیاً موافق اس اصطلاح کی لازم آتا ہی کہ سنن فعلیہ و تقریریہ و اجتہادیہ
دلیل مستقل سے خارج ہوجاوین اور مصداق دلیل مستقل کا صرف کتاب و سنن قولیہ ہووین وہذا
لایقولہ عاقل فضلا عن فاضل چہارم یہہ کہ آپکی عنوان بیان سے معلوم ہوتا ہی کہ آپکی نزدیک
دلیل مستقل منحصر کلام حاکم حقیقی یعنی وحی متلو و غیر متلو مین ہی اور ماسوا اسکی دلیل غیر مستقل ہے
پس اب آپسی استفسار کیا جاتا ہی کہ سنن فعلیہ و تقریریہ و اجتہادیہ کہ کتب اصول مین بحث
سنت مین مبحوث عنہا ہین آپ کی نزدیک دلیل مستقل ہین یا غیر مستقل ہین اور دونو شق آپکی
تقریر سے باطل ہین لیکن شق اول پس اسوجہ سے کہ یہہ سنن اگرچہ مشابہ وحی ہین لیکن حقیقۃ
وحی نہین ہین اور اگر انکو بعض اصولیین نے وحی مین داخل بہی کیا ہی تو علی سبیل الحقیقۃ
نہین داخل کیا ہی بلکہ بوجہ مشابہت و ملازمت وحی کی افراد وحی مین داخل کیا ہی کشف
بزدوی مین ہی جعل المصنف الاجتہاد منہ صلی اللہ علیہ وسلم وحیا باطنا باعتبار المآل فان تقریرہ
علی اجتہادہ یدل علی انہ الحق حقیقۃ کما اذا ثبت بالوحی ابتداء وجعلہ شمس الائمۃ مشابہا للوحی
بہذا الاعتبار ایضا فقال واما ما یشبہ الوحی فی حق الرسول فہو استنباط الاحکام من النصوص
بالرای والاجتہاد فان ما یکون منہ بہذا الطریق فہو بمنزلۃ الثابت بالوحی انتہی پس ہرگاہ یہہ سنن
حقیقۃ حکم حاکم حقیقی نہوئین بلکہ قبیل افعال و اقوال بشر سے ہوئین مثبت حکم کہ صفت حاکم
حقیقی ہے بالذات نہونگی اور دلیل مستقل سے خارج ہونگی کیونکہ اگر قرآن مین متابعت فعلیہ
و تقریریہ و اجتہادیہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم نہ کیا جاتا حکم انسے نہین ثابت ہو سکتا
اور اگر کہئے کہ اجتہاد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم گو وحی حقیقۃ نہین ہی لیکن بوجہ اسکی کہ انبیا

خطا پر فی الفور مطلع کردی جاتی ہین جب کوئی وحی اوس مجتہد کی منع مین نہین وارد ہوگی وہ مجتہد حکما وحی ہوگا اور ایسی افعال نبویہ غیر زلات و طبعیہ کہ مثبت وجوب یا ندب یا اباحت علی اختلاف الاقوال ہین بوجہ اسکی کہ انبیاء معصوم ہوتی ہین اور فعل غیر مرضی آلہی پر مقرر نہین کیی جاتی ہین ملحق بالوحی ہین تو ہم کہینگے کہ الحاق بالوحی و استلزام وحی و مشابہت وحی امر دیگر ہی اور وحی ہونی امر دیگر ہی اسقدر ہر عاقل جانتا ہی کہ فعل نبوی و تقریر نبوی و اجتہاد نبوی حقیقۃ وحی نہین ہے پس مثبت حکم بالذات نہین ہی اور لیکن شق دوم پس اسوجہ سی کہ آپ قول منصور مین تحریر کر چکی ہین کہ دلیل غیر مستقل افادہ حکم مین تابع دلیل مستقل ہوتی ہی جس حکم کا افادہ دلیل مستقل متبوع کریگی وہی حکم دلیل غیر مستقل سی بھی ثابت ہوگا پس اگر دلیل متبوع افادہ وجوب کریگی تو دلیل تابع بھی افادہ وجوب کریگی اور اگر وہ افادہ سنت موکدہ کریگی تو یہہ بھی اور اگر وہ افادہ استحباب کریگی تو یہہ بھی افادہ استحباب کریگی الخ پس اگر سنن فعلیہ نبویہ وغیرہ دلیل غیر مستقل ہون ضرور ہی کہ افادہ حکم مین تابع دلیل مستقل یعنی وحی متلو یا غیر متلو ہون اور مثبت امر زائد نہون حال آنکہ یہہ امر بتصریح عامہ علماء باطل ہی کتب فن مین تصریح اس امر کی موجود ہی کہ مواظبت فعلیہ نبویہ بلا ترک یا مع الترک مثبت وجوب یا سنت موکدہ ہی جیسا کہ عبارات مفیدہ اس مضمون کی تحفۃ الاخیار مین مبسوط ہین اور کتب اصول و فقہ اس بحث سی مملو ہین پس جس امر کی ترغیب و ندب کتاب و سنت قولیہ سی ثابت ہوا ہو مواظبت اوسپر مفید سنیت یا وجوب ہوتی ہی اور دلیل غیر مستقل امر زائد دلیل مستقل سی ثابت کر دیتی ہی پس یا تو آپکا وہ کلام باطل ہی یا یہہ کلام باطل ہی والحق ان کلامنہما باطل لا تیقفود بہ عاقل نجم یہہ کہ آپکی فحوای بیان سی معلوم ہوتا ہے کہ آپ سنت کو کہ احد من الادلۃ الشرعیۃ ہی منحصر وحی غیر متلو مین سمجھتی ہین حال آنکہ وہ سنت عام ہی فعلیہ وغیرہ سی ائمہ اصول اسکی تصریح کرتے ہین مسلم الثبوت و فواتح الرحموت مین ہے

وہی ہہنا ما صدر وظہر عن الرسول غیر القرآن من قول وفعل وتقریر انتہی اور یہ ظاہر ہی کہ فعل
وتقریر نبوی حقیقۃً وحی نہین ہی اگر کہیئے کہ کتاب اللہ مین وما ینطق عن الہوی ان ہو الا وحی یوحی
موجود ہی تو ہم کہینگے کہ اسکو بعض مفسرین صرف بابۂ قرآن مین وارد سمجہتی ہین اور بعض جو عام
کرتی ہین وہ بہی باقتضای سوق کلام مختص بما ثبت منطوق سے کرتے ہین اور اصولیین بہی انہین
دو مسلک پر سالک ہین معالم التنزیل مین ہی ان ہو بالنطقۃ فی الدین وقیل القرآن انتہی اور تفسیر
بیضاوی مین ہی ان ہو القرآن او الذی ینطق بہ الا وحی یوحی الا وحی یوحیہ اللہ الیہ واحتج بہ من لم
یر الاجتہاد لہ واجیب عنہ بانہ اذا اوحی الیہ بان یجتہد کان اجتہادہ وما یستند الیہ وحیا وفیہ نظر لان
ذلک حج یکون بالوحی لا الوحی انتہی اور مفتی عنایت اللہ آبادی کی حواشی تفسیر بیضاوی مین ہی
قال بعض الافاضل اجاب عنہ صاحب الکشف بان ہذا غیر قادح لانہ بمنزلۃ قول اللہ لنبیہ متی ظننت
کذا فہو حکمی فیکون وحیا ولا ینافیہ قولہ تعالی علمہ شدید القوی لان الاجتہاد لا ینافی التعلیم والتایید
من روح القدس ونحن نقول کون ہذا بمنزلۃ ذلک فی حیز المنع کیف ولو کان کذلک کان ما ادی
الیہ رای المجتہدین وحیا لانہم مامورون بالاجتہاد وفی قولہ لا ینافی التعلیم ایضا نظر وکیف لا والحال
ان المنصوص ینافی الاجتہاد فالصواب فی الجواب ان یقال لما کان فی مرجع الضمیر احتمال لا یکیف
یقطع بالاحتمال الواحد انتہی اور تحقیق شرح منتخب حسامی مین ہی واما تمسک الخصم بقولہ تعالی
وما ینطق عن الہوی ان ہو الا وحی یوحی ففاسد اذ لا دلیل فیہ علی موضع النزاع فانہ نزل فی شان
القرآن ردا لما زعم الکفار انہ افتراء من عندہ وکان معناہ ان ما ینطق بہ قرآنا فہو وحی لا ان ما ینطق
بہ مطلقا کذلک ولئن سلمنا ان المراد بہ التعمیم فاجتہادہ وحی باطن انتہی پس بہر تقدیر فعل نبوی وتقریر
نبوی خارج ہی بلکہ اجتہاد نبوی بہی حقیقۃً وحی نہین ہی پس معلوم ہوا کہ حصر کرنا سنت کا وحی غیر
متلو پر محض باطل ہی غالبًا آپنی تلویح ملاحظہ کرکے ایسی تقسیم کی اور حواشی تلویح کو ملاحظہ نکیا

اور نہ تدقیق نظر کی بسبب حواشی تلویح مین لکھتے ہین السنة القولية وحی بلا شبهة لقوله تعالى
ما ينطق عن الهوى والفعلية والتقريرية ان جعلا من الوحی فالمراد من السنة ما يعم الثلثة والا
فالقولية وہمارا اجتهاد الیهما انتهى ششم یہ کہ یہ قول آپکا کہ اجماع و قیاس وحی نہین ہین
الخ بعینہ فعل و تقریر و اجتهاد نبوی مین جاری ہی کہ کوئی انمین کا وحی نہین ہی بلکہ متعلق بطرف
وحی کی ہے پس لازم آتا ہی کہ یہ سب دلیل غیر مستقل ہون واللازم باطل ہفتم یہ کہ قول آپکا
اجماع محتاج سند کا ہی مطلقا غیر مسلم ہی حسن چلپی حواشی تلویح مین لکھتے ہین الاجماع قد
لا يكون عن دليل بان يخلق الله فيهم العلم الضروری فيوفقهم للصواب انتهى اور کتب اصول مین
مذکور ہی کہ اشتراط سند قطعی یا ظنی واسطی اجماع کی مختلف فیہ ہی جمہور متکلمین و فقہاء کا مذہب
اشتراط ہی اور بعض علماء کا مذہب عدم اشتراط ہی چنانچہ کشف مین ہی اعلم ان عند عامة
الفقهاء والمتكلمين لا ينعقد الاجماع الا عن ماخذ و مستند و اجاز قوم الانعقاد لا عن دليل بان
خلق الله فيهم العلم الضروری ليس بممتنع بل هو من الجائزات انتهى پس آپکا کلام کہ موہم اطلاق
ہی خالی مغالطہ و عدم تمامیت سی نہین ہی ہشتم یہ کہ قول آپکا لیکن فی الحقیقة الخ اگرچہ باب
قیاس مین درست ہی لیکن حق اجماع مین نہین درست ہی اسوجہ سی کہ قیاس مثبت حکم نہین ہے
بلکہ مظہر بخلاف اجماع کی کہ یہ حقیقۃ مثبت حکم ہی یعنی ثبوت علمی نہ ثبوت فی نفس الامر اور اگرچہ اجماع
بمذہب جمہور محتاج الی السند ہی لیکن حکم مجمع علیہ کا ثبوت اجماع کی طرف مسند ہی اور سند کی طرف
کی احتیاج نہین ہی جیسا کہ سابقا کلام بحر العلوم سی معلوم ہو چکا نہم یہ کہ کلام آپکا اجماع حکم
کو ظنیت سی طرف قطعیت کی الخ کہ موہم اس امر کا ہی کہ اجماع سی صرف یہی فائدہ ہی کہ حکم ظنیت
سی مرتبہ قطعیت تک آجاتا ہی اور ثبوت حکم سند اجماع سی ہوتا ہی باطل ہے اولا اسوجہ سی کہ
کبھی سند اجماع قطعی ہوتی ہے اور حکم مین قطعیت قبل اجماع کی موجود ہوتی ہی ثانیا اسوجہ سی

کہ اجماع مین صرف یہی امر نہین ہوتا ہی بلکہ ثبوت حکم بہی اوسی سی ہوتا ہی جیسا کہ سابقا
مفصلا معلوم ہو چکا دہم تفسیر کتاب کی ساتہہ وحی متلو کی اور سنت کی ساتہہ وحی غیر متلو کی گرچہ
تلویح وغیرہ مین مذکور ہی لیکن ظاہرا یہی اون لوگونکی مذہب پر ہی جنکی نزدیک صرف سنن
قولیہ حجت ہین تحقیق مین یہی ثم قیل وجہ الانحصار ان الحکم اما ان یثبت بالوحی او بغیرہ والاول
اما ان یکون متلوا او لم یکن والاول ہو الکتاب والثانی السنۃ وان ثبت بغیرہ فاما ان یثبت
بالرای الصحیح او غیرہ والاول ان کان رای الجمیع فہو الاجماع وان لم یکن فہو القیاس والثانی
الاستدلالات الفاسدۃ وافعال النبی صلعم داخلۃ فیہا ومن جعل افعالہ موجبۃ قال الدلیل الشرعی
اما ان یکون واردا من جہۃ الرسول او لم یکن والاول ان کان متلوا فہو الکتاب وان لم یکن
فہو السنۃ ویدخل فیہا اقوال النبی وافعالہ الخ **ثم قال** فی المذہب الماثور دوم یہہ کہ ناسخ منحصر
ہی کتاب وسنت مین اور اجماع وقیاس ناسخ نہین ہو سکتا اور جو دلیل کہ قیاس واجماع کی
ناسخ نہونی پر دال ہی اوس سی ثابت ہوتا ہی کہ یہہ دونو فی ذاتہا مثبت حکم نہین ہو سکتی
اقول اسقدر مسلم ہی کہ یہہ دونو فی ذاتہا مثبت حکم نہین ہوتی ہین بوجہ اسکی کہ یہہ دونو وحی
حقیقۃ نہین ہین بلکہ قبیل آراء عباد سی ہین اسیوجہ سی ناسخ بہی حکم الہی کے نہین ہوتی ہین لیکن
یہہ دونو اس امر مین مفترق ہین کہ قیاس صرف مظہر ہی مطلقا مثبت نہین ہی بخلاف اجماع کی
کہ وہ مثبت حکم ہی اور مستدل ساتہہ اوسکی محتاج ملاحظہ سند کی طرف نہین ہوتا ہی پس بحیثیت
استقلال استدلال اجماع بہی دلیل مستقل مین داخل ہی اور اگر بمعنی مثبت بالذات سی خارج
ہی تو خروج سنن فعلیہ وغیرہ بہی لازم ہی **ثم قال** پس ثابت ہوا کہ قیاس واجماع بالذات
مثبت حکم نہین ہین پس دلیل مستقل نہوئی **اقول** آپ کی اس اصطلاح جدید کی موافق
اگرچہ اجماع وقیاس دلیل غیر مستقل ہے لیکن ساتہہ اوسکی بعض سنن کا خروج بہی لازم آتا ہے

اور بانضمام تقریر قول منصور ایک کلام باطل پیدا ہوتا ہی جیسا کہ سابقا معلوم ہو چکا ثم قال
اسیواسطی اصولیین کتاب وسنت کو حکم مین برابر رکھتے ہین چنانچہ توضیح مین مرقوم ہی ان الکتاب والسنۃ
فی اثبات الحکم مثلان اقول بلاشبہہ کتاب وسنن قولیہ غیر اجتہادیہ بوجہ اسکی کہ یہہ دو نون وحی ہین
ایک متلو دوسری غیر متلو اثبات حکم مین برابر ہین لیکن اس سی یہہ نہین لازم کہ ماعدا انکی یعنی
سنن اجتہادیہ وفعلیہ وغیرہ دلیل غیر مستقل ہو کی مطلقا تابع دلیل مستقل ہو دین اور کتب اصول
مین جو بحث نسخ مین (؟) کتاب وسنت اثبات حکم مین مرقوم ہی مراد وہان صرف سنت قولیہ ہی
نہ فعلیہ ونہ تقریریہ جیسا کہ ماہر فنون پر مخفی نہین ہی قال فی الکلام المبرور اگر مراد یہہ ہی
کہ دلیل مستقل وہ دلیل ہے جو غیر کی طرف محتاج نہو اور فی ذاتہ مثبت احکام ہو تو اس معنی سے
سنت نبویہ بہی دلیل مستقل نہین بلکہ فرد اوسکا فقط کتاب اللہ اسواسطی کہ سنت نبویہ بہی محتاج
طرف کتاب اللہ کی ہی کیونکہ اگر کتاب اللہ مین حکم امتثال امر نبوی کا نہوتا کیونکر قول نبی یا فعل
مثبت احکام ہوتا قال فی المذہب الماثور یہہ معنی مستقل کے آپنی خوب تراشی ہین اس معنی کر
تو کتاب اللہ بہی دلیل مستقل نہین ہوسکتی کیونکہ وہ بہی غیر کیطرف محتاج ہی نور الانوار مین
ہی ثم لاباس ان تکون ہذہ الاصول فرعا لشئی آخر لانہا کلہا اصول بالنسبۃ الی الحکم فالکتاب
والسنۃ فرع للتصدیق باللہ ورسولہ الخ اقول آپ کی علم وفہم کو سلام ہی اسقدر غور نہین کرتے
کہ احتیاج الی الغیر سی یہان مراد احتیاج الی الدلیل الآخر من حیث اثباتہ والاحتجاج بہ ہی نہ
مطلق احتیاج الی الفاعل اور نہ احتیاج الی الغیر مطلقا تا لازم آوی کہ کتاب اللہ بہی دلیل
مستقل نہ رہی بوجہ اسکی کہ وہ بہی محتاج الی التصدیق باللہ ورسولہ ہی بلکہ کوئی ممکن مستقل
نہ رہی کیونکہ ہر ممکن محتاج الی الفاعل ہی عامہ کتب اصول اس امر سی مالامال ہین کہ حجیت
اجماع وقیاس موقوف کتاب وسنت پر ہی اور حجیت سنت موقوف کتاب اللہ پر ہی اور حجیت

کتاب اللہ کی کسی دلیل پران ادلہ اربعہ سی موقوف نہین ہی کشف مین ہی قدم الکتاب
لانہ فی شرع اصل مطلق من کل وجہ وبکل اعتبار واعقبہ بالسنۃ لان کونہا حجۃ ثابت بالکتاب
واخر الاجماع عنہا لتوقف موجبہ علیہما انتہی اور شرح مختصر منار مین ہی قدم الکتاب لانہ اصل
من کل وجہ واخر السنۃ عن الکتاب لتوقف حجیتہا علیہ واخر الاجماع لتوقف حجیتہ علیہما واخر القیاس
لانہ فرع بالنسبۃ الی الادلۃ انتہی اور ملا خسرو کی حواشی تلویح مین ہی الاصل منہا الکتاب لانہ
راجع الی قول اللہ المشرع للاحکام والسنۃ مخبرۃ عن قول اللہ وحکمہ ومستند الاجماع راجع الیہما
واما القیاس والاستدلال ففرع تابع لہا انتہی اور تحقیق مین ہی قدم الکتاب علی الجمیع لانہ فی الشرع
اصل مطلق من کل وجہ وبکل اعتبار واعقبہ بالسنۃ لان کونہا حجۃ ثابت بالکتاب لقولہ تعالے
ما آتاکم الرسول فخذوہ وما نہاکم عنہ فانتہوا واخر الاجماع عنہا لتوقف موجبہ علیہما ولکن الثلثۃ
مع تفاوتہا حجج موجبۃ للاحکام قطعا انتہی **ثم قال** اگرچہ کتاب اللہ مین حکم امتثال سنت نبویہ کا
ہی لیکن اوس سی یہہ نہین ثابت ہوتا ہی کہ سنت کا حجت ہونا موقوف کتاب اللہ پر ہی
جیسا کہ کتاب اللہ مین حکم امتثال کتاب اللہ کا ہی اوس سی یہہ نہین ثابت ہوتا ہی کہ کتاب اللہ
کا حجت ہونا موقوف کتاب اللہ پر ہی بلکہ حق یہہ ہی کہ سنت کا حجت ہونا ومثبت احکام ہونا
موقوف کتاب اللہ پر نہین کیونکہ سنت نام ہی وحی غیر متلو کا اور کتاب اللہ نام ہی وحی متلو کا
اور وہ دونو حجیت واثبات احکام مین مساوی ہین بلکہ اگر کہا جاوی کہ کتاب اللہ خود موقوف
سنت پر ہی تو مستبعد نہین کیونکہ ثبوت کتاب اللہ خود موقوف بیان آنحضرت پر اور بیان
آنحضرت صلعم سنت ہی **اقول** سبحان اللہ چشم بد دور اس مقام پر ایسی دانائی کی بات آپنی
تحریر فرمائی کہ اوسکی دیکھنی سی بی اختیار ہنسی آگئی قطع نظر اسکی کہ آپکی تحقیق شریف مخالف
جملہ علماء امت محمدیہ ہی اسوجہ سی کہ وہ سب اپنی تصانیف مین لکھتے ہین کہ حجیت سنت

موقوف ہی کتاب اللہ پر جیسا کہ چند عبارات اس مضمون کی مذکور ہو چکین فی نفسہ بھی مردود
ہی بچند وجوہ اول یہہ کہ حجت اصلیہ و موجب حقیقی بوجہ اسکی کہ حاکم حقیقی سوای اللہ جل جلالہ
کی کوئی نہین صرف حکم حاکم حقیقی ہے چنانچہ آپ بھی اسکا اقرار کر چکی ہین اور کتب اصول اسکی
تحقیق سی مملو ہین پس کسی بشر کا حکم گو بدرجہا فضیلت رکھتا ہو کسی بشر پر حجت نہین ہی جب تک
فرمان الٰہی کی ساتھہ منضم نہووی اسیوجہ سی آنحضرت صلعم کا قول برای امور دنیویہ مین کہ بمنز
رای وعقل سی ہون اور امر شرعی سی متعلق نہون لازم الاتباع نہین آنحضرت صلعم نی خود اس
امر کی تصریح کر دی کہ مین بھی مثل تمہاری بشر ہون جب مین امور دنیا مین حکم کرون تمکو
اختیار ہی اور امر دین مین میری اتباع لازم ہی جیسا کہ صحیح مسلم مین ہی قدم نبی اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم المدینۃ وہم یأبرون النخل فقال ما تصنعون قالوا کنا نصنعہ قال لعلکم لو لم تفعلوا کان
خیرا فترکوہ فنقصت فذکروا ذلک لہ فقال انما انا بشر اذا امرتکم بشیء من امر دینکم فخذوا بہ واذا امرتکم
بشیء من رای فانما انا بشر انتہی اور اسیوجہ سی امم انبیاء اولا قبول وتسلیم سی انکار کرتے رہی اور
یہی کہتی رہی کہ یہہ مدعی نبوت ہماری مثل بشر ہی اسکا قول ہمکو واجب التسلیم نہین ہی پس معلوم
ہوا کہ بعد تصدیق بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم وبما جاء بہ النبی کی جب اسکی تصدیق حاصل ہوئی کہ یہہ
کتاب منزل کلام اللہ ہی اور اوسمین حکم اتباع نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا موجود ہی تب اتباع
قول نبوی جو غیر قرآن ہی لازم ہوئی نہ بمجرد قول نبی بلکہ بارشاد الٰہی اور اگر کتاب اللہ مین
حکم اطاعت رسول اللہ کا نہوتا کوئی فرد بشر مکلف ساتھہ اتباع غیر قرآن کی نہوتا کیونکہ حاکم
حقیقی سوای اللہ کی کوئی نہین اور کوئی بشر فی نفسہ کسی بشر کا واجب الاتباع نہین دوم
یہہ کہ سنت نبویہ کا حجت ہونا اسی وجہ سی ہی کہ وہ وحی غیر متلو اور حکم حاکم ہی نہ اسوجہ سی کہ
وہ کلام نبوی ہی کیونکہ کسی بشر کا کلام کسی بشر پر حجت نہین ہو سکتا جب تک کہ حکم حاکم ساتھہ

اور اسکی منسخ نہو وہی اور کوئی بشر کسی بشر کو اپنی اطاعت کیواسطی مجبور نہین کر سکتا جبتک
کہ حکم حاکم حقیقی نازل نہو وہی اور علم اس امر کا کہ کلام نبوی وحی غیر متلو ہی قرآن متلو پر موقوف
ہی وما ینطق عن الہوی ان ہو الا وحی یوحی وغیرہ اسکا مثبت ہی پس ثابت ہوا کہ حجیت سنت کی
کتاب اللہ پر موقوف ہی اگر کہیں کہ سنت کا وحی غیر متلو ہونا قطع نظر قرآن کی حدیث انی اوتیت القرآن
ومثلہ معہ سی بہی ثابت ہی تو ہم کہینگے کہ البتہ بہ نسبت اوس شخص کی جسنی یہہ کلام آپکی زبان مبارک
سی بالمشافہ سنا بوجہ اسکی کہ نبی بدرجہ اکذب وافترا سی دور ہی یہہ کہہ سکتی ہین کہ اوسکو
اس حدیث کی استماع سی یہہ یقین ہو گیا کہ آپکی احکام غیر قرآن بہی وحی غیر متلو اور حکم حاکم حقیقی
ہین اور لازم الاتباع ہین لیکن بہ نسبت اور لوگونکی الی قیام القیامۃ کہ اس قسم کی احادیث
اونکو بوسائط آحاد کہ مفید ظن ہین پہونچین لازم آتا ہی کہ اتباع قول نبوی فرض باقی نرہی کیونکہ
فرضیت اوسکی موقوف علم قطعی اس امر پر ہی کہ یہہ وحی غیر متلو ہی اور ثبوت اسکا ظنی ہی بلکہ
بہ نسبت اوس شخص کی بہی جسنی بالمشافہ ان حدیثون کو سنا ہو کہہ سکتی ہین کہ اوسپر بہی اطاعت جملہ
اقوال نبویہ فرض نہو وہی اسوجہ سی کہ ان احادیث سی اسیقدر ثابت ہوتا ہی کہ آپکو سوای
قرآن کی وحی غیر متلو بہی عنایت ہوئی ہی نہ یہہ کہ جو قول آپکا ہی وہ وحی غیر متلو ہی سوم یہہ
کہ جسطرح سنت قولیہ نبویہ حجت ہی ویسہی سنت فعلیہ وغیرہ بہی حجت ہی جیسا کہ کتب اصول
مین محقق ہی پس اگر بالفرض حجیت سنت قولیہ کی کتاب اللہ پر موقوف نہو اور بوجہ اسکی کہ وہ بہی
وحی ہی مثبت احکام ہو تو حجیت سنت فعلیہ وغیرہ کہ حقیقۃ وحی نہین ہین بالضرورۃ کتاب اللہ
پر موقوف ہی چہارم یہہ کہ قول آپکا سنت نام ہی وحی غیر متلو کا الخ مثبت مدعی نہین اسوجہ
سی کہ وحی متلو وغیر متلو کی مساوات فی اثبات الاحکام سی مساوات فی الحجیۃ لازم نہین
پنجم یہہ کہ قول آپکا وہ دونو حجیت واثبات احکام مین مساوی ہین غالبا قول صاحب توضیح کو

وہما تسلان ماخوذ ہی حال آنکہ بحث نسخ مین کہ اصولیین اس عبارتکو ذکر کرتی ہین اوسکی شرح
ساتہہ مساوات فی اثبات الاحکام کی کرتے ہین اگر مطولات پر نظر کی قدرت نہین تو مختصرات
اصول ہی کو ملاحظہ کیجیی اور ایجاد بندہ کی مصداق ہوجیی **ششم** یہہ کہ یہہ کلام آپکا کہ کتاب اللہ
موقوف سنت پر ہی اس ہی کیا مراد ہی اگر یہہ مراد ہی کہ کتاب اللہ کی حجیت سنت پر موقوف
ہی تو قطع نظر اسکی کہ مخالف تمام علما ہی باطل محض ہے اسوجہ سی کہ کتاب اللہ کی حجیت اگر
سنت پر موقوف ہووی تو لازم آتا ہی کہ کلام آلہی کی حجیت موقوف کلام بشری پر ہو جاوی وہذا
لا یلتزمہ الا جاہل اور اگر کہیی کہ کلام بشری بہی حقیقۃ کلام آلہی ہی تو جواب اسکا یہہ ہی کہ ثبوت
اس امر کا بہی کلام آلہی متلو پر موقوف ہی اور اگر سوا کلام متلو کی یہہ بات بہی ثابت ہو تو بطور
ظنیت کی ثابت ہوگی پس لازم ہوگا کہ حجیت قرآن قطعی نہ ہی و ہذا لا یقولہ الا ملحد او زندیق اگر
حجیت کتاب اللہ حجیت سنت پر موقوف ہوتی تو کفار کو بڑا موقع ہاتہہ لگتا اسوجہ سی کہ حجیت
کتاب اللہ کہ مبین و موضح و حاکم ہی موقوف حجیت سنت پر رہی اور سنت کی حجیت بوجہ تشابہ
بشری کی اونکی نزدیک قابل تسلیم و اطاعت کی نہ تہی پس کبہی اونکی نزدیک حجیت شرعیت ثابت
نہین ہوتی وسواس خناس نی بڑا احسان کیا کہ یہہ شبہہ کفار کی دلون مین نہ ڈالا کہ ہمیشہ وہ
محروم رہتی اور کبہی مشرف اسلام سی نہ ہوتی اور اگر مراد یہہ ہی کہ نزول کتاب اللہ و نزول
کتاب اللہ و نحو ذلک موقوف سنت پر ہی تو بہی باطل ہی اسوجہ سی کہ اس قسم کی امور صرف
تلاوت نبویہ پر موقوف ہین اور سنن نبویہ غیر تلاوت نبویہ ہین **ہفتم** یہہ کہ قول آپکا ثبوت
کتاب اللہ موقوف بیان آنحضرت پر ہی الخ غلط ہی اسوجہ سی کہ بعد تصدیق بما جاء بہ النبی
کی ثبوت کتاب اللہ موقوف تلاوت نبویہ پر ہی نہ بیان نبوی پر اور سنت نبوی غیر تلاوت
نبوی ہی مین گمان کرتا ہون کہ آپنی یہہ مضمون چند سطری حالت نوم مین یا حالت عمداً

و پریشانی مین تحریر کیا یا یہہ کہ اتفاق نظر ثانی کا نہین ہوا آپکی تصانیف مین بہت مقام ایسے
ہین کہ مکتوبات نومیدہ و شطحیات تیغلیہ سی معلوم ہوتی ہین اگر یہی طریقہ افہام و تفہیم و تالیف
ہی اور پہر او سپر اشارۃ دعوی محققیت کا بہی ہے تو ایسی تحقیق کو اہل اسلام سلام کرتے ہین
قالت فی الکلام المبرور اور سرا سہین یہہ ہی کہ حاکم نزدیک اہل سنت کی نہین ہی مگر اللہ جل شانہ
پس کلام آلہی مثبت حکم حقیقۃ و بالذات ہوگا اور کلام بشر خواہ نبی ہو خواہ مجتہد مثبت فی نفسہ
نہین ہوسکتا قال فی المذہب الماثور کلام آلہی سی اگر مراد وحی ہی تو یہہ حصر مسلم ہے
لیکن اس تقدیر پر سنت کو مثبت احکام بالذات نہ کہنا غلط ہی کیونکہ اس معنی کر سنت بہی
کلام آلہی ہی اسلیے کہ وہ وحی غیر متلو ہی اور اگر مراد کلام آلہی سی کتاب اللہ ہی تو یہہ حصر
غیر مسلم ہی اقول یہہ کلام مخدوش ہی اولاً اس وجہ سی کہ ہر سنت نبوی کو وحی غیر متلو کہنا
محض غلط ہی سنت تقریریہ و فعلیہ تو وحی نہین ہے اگرچہ مستلزم وحی حکمی کو ہی وثانیاً اسوجہ
سی کہ سنت قولیہ اجتہادیہ بہی حقیقۃ کلام و استنباط بشر ہی گو حکماً وحی ہو مگر حقیقۃ وحی نہین
ہی ثالثاً یہہ کہ بالذات سی مراد بقرینہ سباق وہ ہی جو اپنی حجیت مین محتاج کسی دلیل شرعی
کیطرف نہو وہی پس بر تقدیریکہ مطلقا سنت وحی بہی ٹھہری بوجہ اسکی کہ حجیت اوسکی موقوف
ہی وحی متلو پر مثبت بالذات نہوگی بلکہ صرف کتاب اللہ حجت مستقلہ و مثبت بالذات ہوگی
قالت فی الکلام المبرور اور اگر مراد دلیل مستقل سے وہ دلیل ہی جو اثبات احکام مین اور استدلال
مین محتاج طرف غیر کے نہو وہی یا وہ دلیل جسمین اصل قطعیت ہو تو یہہ معنی کتاب و سنت و اجماع
پر صادق آتی ہین کیونکہ ہر ایک انمین سی مستقل فی الاحتجاج ہی تلویح مین ہے ثم الثلثۃ الاول
اصول مطلقۃ لکونہا ادلۃ مثبتۃ للاحکام مستقلۃ والقیاس اصل من وجہ لاستناد الحکم الیہ دون
وجہ لکونہ فرعا للثلثۃ انتہی قال فی المذہب الماثور اسکا رد بہی تلویح مین موجود ہے

الخامس الاجماع ایضا یفتقر الی السند فینبغی ان لایکون اصلا اور اسکا جواب بہی اگرچہ تلویح مین
بعدہ جو مذکور ہی لیکن میری نزدیک اوسمین نظر ہی چنانچہ عبارت اوسکی یہہ ہی وعن الخامس بعد تسلیم
ما ذکر ان الاجماع انما یحتاج الی السند فی تحققہ لا فی نفس الدلالۃ علی الحکم فان المستدل لا یفتقر الی
ملاحظۃ السند والالتفات الیہ بخلاف القیاس فان الاستدلال بہ لا یمکن بدون اعتبار احد الاصول
الثلثۃ والعلۃ المستنبطۃ منہا وقد یجاب بان الاجماع یثبت امرا زائدا لا یثبتہ السند وہو قطعیۃ الحکم بخلاف
القیاس فانہ لا یفید زیادۃ بل ربما یورث نقصانا بان یکون حکم الاصل قطعیا وحکمہ ظنیا انتہی جواب
اول مخدوش ہی بدین طور کہ اس قول سی کہ اجماع دلالت علی الحکم مین محتاج سند کا نہین ہے
کیا مراد ہی اگر مراد یہہ ہی کہ دلالت علی الحکم مین محتاج ملاحظہ سند کا نہین ہے تو مسلم ہی لیکن اوس سے
یہہ نہین لازم کہ حکم کی اسناد حقیقۃ اجماع کی طرف ہو جاوی تاکہ وہ دلیل مستقل ٹھہری اور اگر
یہہ مراد ہی کہ دلالت علی الحکم مین محتاج تحقق سند کا نہین تو غیر مسلم ہی اور جواب ثانی مخدوش
ہی بدین وجہ کہ مراد اس قول سی کہ اجماع مثبت قطعیت حکم ہی کیا ہی اگر یہہ ہی کہ باعتبار واقع
کی اجماع مثبت قطعیت حکم ہی تو غیر مسلم ہی کیونکہ ہو سکتا ہی کہ نفس الامر مین مثبت قطعیت حکم وہی
سند ہو لیکن قطعیت اوسکی بسبب عارض کی پوشیدہ ہو گئی ہو اور ظنیت آگئی ہو اوسکو اجماع نی
ظاہر کر دیا اور اگر مراد یہہ ہی کہ باعتبار ہماری علم کے اجماع مثبت قطعیت ہی پس اس سی یہہ نہین
لازم کہ قطعیت کی استناد حقیقۃ اجماع کی طرف ہو تاکہ وہ دلیل مستقل ٹھہری علاوہ ازین قطعیت
حکم نہین ہی بلکہ صفت حکم پس اوسکی مثبت ہونیسی مثبت حکم ہونا لازم نہین آتا ہی قطع نظر اس سے
عموما قطعی ہونا منتفی استقلال نہین نور الانوار مین ہی وہذا باعتبار الاغلب والاکثر والا فالعام
المخصوص منہ البعض وخبر الواحد ظنی والقیاس بعلۃ منصوصۃ قطعی انتہی علاوہ اوسکی اجماع کا عموما
مثبت قطعیت ہونا غیر مسلم ہی تلویح مین ہی ثم الاجماع علی مراتب فالاولی بمنزلۃ الآیۃ والخبر المتواتر

ف

یکفر جاحدہ والثانیۃ لمنزلۃ المشہور بتضلیل جاحدہ الخ اقول اس قسم کی مباحث سی کہ آپکی تحریرات مین مسطور ہوئی آپکی واقفیت علمیہ وفہم کتب درسیہ کا حال بھی معلوم ہوتاہی ایک تو بحث لام واضافت کی گذرچکی کہ جس سی فہم مطول وغیرہ کا حال واضح ہوگیا دوسری بحث یہہ تلویح کی متعلق آئی کہ اسنی پردہ فاش کردیا معلوم ہوتاہی کہ آپ نہ حواشی وشروح دیکھتی ہین نہ اور کتب فن کو ملاحظہ کرتی ہین نہ بغور مطالعہ فرماتی ہین بلکہ جو امر خاطر عالی مین ببادی النظر آگیا اوسکو عقد لاینحل سمجھتی ہین اور پھر گنایۃ محقق بنی جاتی ہین آپکی اعتراضات جو تلویح پر وارد ہوئی صاحب نظر وسیع وفہم صحیح کی نزدیک لغو معلوم ہوتی ہین لیکن اعتراض جواب اول پس اسوجہ سی کہ عبارت تلویح الاجماع انما یحتاج الی السند فی تحققہ لا فی نفس الدلالۃ علی الحکم مین مراد یہہ ہی کہ اجماع ولالت علی الحکم مین اور اوسکی ساتھہ اثبات واستدلال مین محتاج ملاحظہ سند کا نہین ہے یعنی مستدل بالاجماع کو صرف ذکر اجماع وا ثبات وقوع اجماع کافی ہی اور اثبات حکم کی واسطی کچھہ احتیاج طرف تفتیش داعی وسند کلام الٰہی وکلام نبوی کی نہین ہی اولا تو قول اوسکا انما یحتاج الی السند فی تحققہ صاف اس امر پر دلالت کرتاہی کہ غرض اوسکی انکار احتیاج دلالت اجماع علی الحکم طرف تحقق سند کی نہین ہی اسوجہ سی کہ تحقق ووجود اسبق العوارض ہی اور دلالت علی الحکم عوارض لاحقہ مین سی ہی پس ہرگاہ تحقق اجماع محتاج طرف تحقق سند کی ہوا لامحالہ توقف دلالت علی الحکم کا بھی تحقق واقعی سند پر ہوگا ثانیا قول اوسکا فان المستدل بہ لایفتقر الی ملاحظۃ السند والالتفات الیہ سی صاف واضح ہوگیا کہ غرض اوسکی انکار احتیاج اجماع کا ہی ولالت علی الحکم مین ملاحظہ سند کیطرف نہ تحقق سند کی طرف ثالثا محشین تلویح نی بھی اس مضمون کو واضح کردیاہے حواشی لبیب مین ہی ہشاہ ان الاجماع محتاج الی السند فی تحققہ ووجودہ لا فی الدلالۃ لنا علی الحکم وکونہ سببا ومثبتا ظاہرا فلذا لا یفتقر فی الاستدلال بالاجماع وتعیین السبب الظاہری للحکم الثابت

الی ملاحظۃ السند بخلاف القیاس انتہی اور ایسا سوای تلویح کی اور کتب اصول مین بہی مضمون
بکمال توضیح مذکور ہی پس با اینہمہ عبارت تلویح مین چون وچرا کرنا اور اگر مگر کرکے تطویل کرنا
بلا طائل ہے اور یہہ قول آپکا کہ اس سی یہہ نہین لازم کہ حکم کی اسناد حقیقۃ اجماع کیطرف ہو جاۓ
قطع نظر اسکی کہ مخالف تصریحات اصولیین ہی کیونکہ وہ اپنی تصانیف مین کتاب وسنت واجماع
کو ادلۂ مستقلہ مثبتہ للاحکام سی اور قیاس کو غیر مثبت شمار کرتے ہین جیسا کہ کشف مین ہی لکن
الثلثۃ مع تفاوت درجاتہا حجج موجبۃ للاحکام قطعا ولا یتوقف فی اثبات الاحکام علی شی فقدمت
علی القیاس الذی یتوقف فی اثبات الحکم علی المقیس علیہ انتہی فی نفسہ بہی باطل ہی اسوجہ سی کہ اگر
اسناد حکم سی مراد اسناد ثبوت حکم نفس الامری ہی تو سنت وکتاب بہی حقیقۃ مثبت نہین ہے
جیسا کہ سابقا گذر چکا اور اگر اسناد ثبوت علمی ہے تو اوسکی وجود مین کوئی شبہہ نہین ہی کیونکہ جب
دلالت اجماع علی الحکم مثل دلالت کتاب وسنت کی محتاج طرف ملاحظہ سند کی نہ ہوئی اثبات
علمی مین مثل کتاب وسنت کی دلیل مستقل ٹھہری اوسکو نہ تسلیم کرنا خالی مکابرہ سی نہین ہی کیونکہ
یہان مراد مستقل سی وہی دلیل ہی جو دلالت علی الحکم اور اوسکی ساتہہ استدلال کرنے مین اور
ثبوت علمی ہو نہین محتاج کسی دلیل آخر کی طرف ہو وے اور یہہ تعریف اس تقدیر پر ان تینون
صادق آتی ہی اور اگر مستقل سے کوئی دوسرا معنی مراد لیا گیا ہی تو وہ خارج از بحث ہی اور اوسکو
معرض عدم تسلیم مین ذکر کرنا خالی مغالطہ سی نہین ہی اور جواب ثانی پر جو آپنی ایراد
کیا ہی اوسکی لغویت کی وجہ یہہ ہی کہ اجماع کا مثبت قطعیت ہونا فی نفس الامر بطلان اوسکا
ظاہر ہی اس احتمال کی ذکر کرنیسی بجز تسوید کی اور کیا فائدہ ہی بلکہ کتاب وسنت بہی مثبت
قطعیت واقعیہ نہین ہی کیونکہ سابقا معلوم ہو چکا کہ ان ادلہ مین کوئی مثبت فی نفس الامر
نہین ہے آری اثبات علمی مین یہہ تینون مستقل ہین اور قیاس غیر مستقل ہی اور کوئی

ان تینون مین سی اثبات علمی حکم و اثبات قطعیت مین ملاحظہ کسی دلیل آخر کیطرف محتاج نہین
ہین گو ثبوت حجیت و وجود نفس الامر وغیرہ مین ایک دوسری کا محتاج ہو ذی پس ہرگاہ اجماع
کو اثبات قطعیت مین احتیاج ملاحظہ غیر کی طرف نہوئی بالضرورۃ دلیل مستقل و اصل مطلق
ٹھہری آپین عدم تسلیم استقلال اجماع بالمعنی الذی نحن فیہ لغو ہوئی **اور علاوہ** جو اینی
بیان فرمایا وہ صاحب تلویح پر وارد نہین اسوجہ سی کہ اصل اس جواب کا جو اوسنی وقد یجاب
بان الاجماع یثبت امرا زائدا اثبتہ السند وہو قطعیۃ الحکم بخلاف القیاس الخ سی ذکر کیا ہے
صاحب توضیح کا ہی جیسا کہ حواشی تلویح سی ظاہر ہی لیکن چونکہ ظاہرا صاحب توضیح کی تقریر
سی معلوم ہوتا تہا کہ قطعیت حکم ہی حکم ہی حال آنکہ یہہ صحیح نہین ہی صاحب تلویح نی اوسکی
اصلاح کیواسطی امرا زائدا کا لفظ زائد کرکے اشارہ کیا کہ قطعیت اگرچہ حکم نہین ہی مگر چونکہ
متعلقات حکم سی ہی اور اسکی اثبات کی واسطی اجماع کافی ہی اسوجہ سی اجماع ادلہ مستقلہ سی
معدود ہوئی کیونکہ اس سی بہی ایک امر زائد ثابت ہوتا ہی گو غیر حکم ہو اور جیسا کہ کتاب و سنت
اثبات حکم مین مستقل ہی اجماع بہی اثبات قطعیت مین مستقل ہی بخلاف قیاس کی کہ یہہ کسی باب مین
مستقل نہین ہی پس صاحب تلویح یہہ نہین کہتا ہی کہ قطعیت حکم حکم ہی تا آپ کے ایراد کا
مورد ہووی بلکہ وہ باوجود علم اس امر کی کہ وہ امر زائد ہی یہہ کہتا ہی کہ بر تقدیر تسلیم اسکی
کہ اجماع بہ نسبت حکم کی مستقل نہووی بہ نسبت وصف حکم کی مستقل ہو سکتی ہی بخلاف قیاس کے
کہ اوسکو کسیطرح سی استقلال نہین ہی **اور علاوہ** دوسرا آپکا مبنی غفلت پر کتب فن سی
ہی عموما اجماع کی نسبت قطعیت ہونیکا کون مدعی ہی گفتگو یہہ ہی کہ اصل اجماع مین مثل کتاب و
سنت کی قطعیت ہی اور اصل قیاس مین ظنیت ہی حسن چلپی و محمد بن فراموز کی حواشی تلویح
مین ہی قولہ وقد یجاب الخ اعترض علیہ بان العام المخصوص والآیۃ الماولۃ و خبر الواحد والاجماع

المنقول الینا بالآحاد لیست بقطعیۃ والقیاس بعلۃ منصوصۃ قطعی واجیب بان الاصل فی الثلثۃ
القطع وعدمہ بالعارض والقیاس بالعکس فاختلفا باعتبار الاصل انتہی اور ابن ملک کی شرح
منار مین ہی الاصل فی الثلثۃ الاول القطع وعدمہ بالعارض وام القیاس بالعکس انتہی اور
درمیان دونو علاوہ کی جو آپنی قطع نظر اس سی عموما الخ فرمایا منشا اوسکا کتب فن سی قطع نظر ہی
اگر اصل وعدم اصل کے تحقیق کو ملاحظہ کرتے ایسی تحریر نہ فرماتی **قلت فی الکلام المبرور** دوسرا
خدشہ یہہ ہی کہ صحابہ کی باہم مناظرہ کرنیسی اور مسائل کو طرف کتاب وسنت کی راجع کرنیسی یہہ
نہین لازم کہ غیر صحابہ کیواسطی انحصار دلیل کا دو فرد مین ہو جاوی **قال فی المذہب الماثور**
یہہ کہین قول منصور مین نہین کہا گیا کہ صحابہ کی مسائل کو طرف سنت وکتاب کی راجع کرنیسی یہہ
لازم آتا ہی کہ غیر صحابہ کی واسطی انحصار دلیل کا دو فرد مین ہو جاوی بلکہ یہہ کہا گیا ہی کہ قول
وفعل وتقریر خلفاء راشدین یا اہل بیت یا دیگر صحابہ دلیل شرعی مستقل نہین ہی کیونکہ اگر دلیل
مستقل ہوتی تو صحابہ استناد حکم طرف کتاب وسنت کی کیون کرتی **اقول** آپنی قول منصور مین
انحصار دلیل مستقل کا کتاب وسنت مین کرکے ماعدا کو دلیل غیر مستقل ٹھہرایا اور بانضمام اسکی کہ دلیل
غیر مستقل تابع دلیل مستقل ہوتی ہی امر زائد ثابت نہین کر سکتی یہہ امر ثابت کیا کہ فعل وقول صحابہ
وغیرہ مثبت سنیت امر مستحب کی نہین ہو سکتی کلام مبرور مین آپکی یہہ دونو مقدمی مخدوش کیے گئے
مقدمہ ثانیہ اسطور پر کہ تابع کو یہہ نہین لازم کہ افادہ مثل حکم متبوع کری اور مقدمہ اولی اسطرح
سی کہ اگر مستقل سی مراد وہ دلیل ہی جو محتاج الی الدلیل اثبات احکام مین نہو اور حجیت مین
کسی پر موقوف نہو تو سنت بھی مستقل سی خارج ہی پس لازم آتا ہی کہ وہ بھی حکم زائد ثابت
نہ کر سکی وہو باطل عقلا ونقلا اور اگر مراد وہ ہی جو اثبات احکام مین محتاج طرف ملاحظہ غیر
کی نہو بلکہ بنفسہ مثبت ہو تو اجماع بھی داخل مستقل ہے لہذا اسکی جو منشا آپکی انحصار کا تھا

یعنی صحابہ کا کتاب وسنت کی طرف رجوع کرنا اوسپر خدشہ کیا گیا اسطور پر کہ مصداق دلیل کی باختلاف مستدلین مختلف ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی واسطی طریقہ ثبوت حکم وحی متلو ووحی غیر متلو واجتہاد مین منحصر تہا اور صحابہ کیواسطی زمانہ نبوی مین بھی یہی تین طریقہ تہی اور بعد زمانہ نبوی کی اجماع کا بھی تحقق ہوا اور غیر صحابہ کی واسطی بشہادت چند احادیث کی اقوال وآثار صحابہ بھی دلیل مقرر ہوئی اور یہہ سب سوای قیاس کی دلیل مستقل مین داخل ہین بایںمعنی کہ مستقل فے اثبات الحکم ہی علمنا ہین اسیوجہ سی اہل اصول بحث آثار صحابہ اپنی کتب مین درج کرتی ہین اور ترتیب استدلال اون لوگون کی واسطی جو بعد صحابہ کی ہین یون بیان کرتے ہین کہ اولا کتاب اللہ سی حکم واقعہ تلاش کیا جاوی اگر نہ ملی تو سنت سی اگر نہ ملی تو آثار صحابہ سی اگر نہ ملی تو اجماع سی اگر نہ ملی تو قیاس سی پس چونکہ صحابہ کی واسطی دلیل مستقل کا انحصار کتاب وسنت مین تہا بجز رجوع الی الکتاب والسنۃ کی کوئی چارہ نہ تہا اور اس سی یہہ نہین لازم کہ مابعد صحابہ کی واسطی انحصار نہین دو نوع مین ہوجاوی بلکہ انکی بہ نسبت استقلال ثبوت علمی کے واسطی آثار صحابہ واجماع بہی موجود ہی پس اگرچہ آپ صحابہ کی اقوال وآثار کی مطلق حجیت کے قول منصور مین قائل تہی مگر مستقل سی اوسکو نکالتی تہی اوسپر کلام مبرور مین خدشہ کیا گیا کہ آثار صحابہ دلائل شرعیہ مین داخل ہین اور ادلہ مستقلہ مین بہ نسبت مابعد صحابہ کی معدود ہین مگر عنوان بحث مین اولا بطلان انحصار دلیل کتاب وسنت مین اور اختلاف مصداق دلیل باختلاف مستدلین ذکر کیا گیا بعد ازان استقلال ان سب ادلہ کا یعنی کتاب وسنت واجماع و آثار صحابہ سوای قیاس کی بیان ہوا جیسا کہ ناظر کلام مبرور کی صفحہ ۹۶ اور صفحہ ۱۳۲ اور صفحہ ۱۳۳ پر مخفی نہین ہی اور اب مذہب ماثور مین جو معنی استقلال کی بیان فرماتی قطع نظر اسکی کہ طرح طرح سی مورد ایرادات ہی جیسا کہ سابقا گذر چکا باعث آپکی نجات کی نہین ہی اسوجہ سی

کہ سنت نبویہ فعلیہ و تقریریہ وغیرہ بہی مستقل سی خارج ہوئی جاتی ہی اور صرف کتاب و سنت قولیہ
غیر اجتہادیہ کہ حقیقۃ وحی ہین دلیل مستقل ٹھرتی ہی وہو باطل عقلا و نقلا قلت فی الکلام المبرور
توضیح اسکی یہہ ہی کہ دلیل حکم عبارت اوس چیز سی ہی جو مثبت حکم ہو یعنی علم حکم اوس سی
حاصل ہو خواہ محتاج طرف دوسری کی ہو یا نہو اور مصداق اسکا باختلاف مستدلین مختلف
ہی قال فی المذہب الماثور یہہ احتمال کہ فعل و قول و تقریر صحابہ بہ نسبت ہماری دلیل مستقل
ہی گو بہ نسبت صحابہ کی نہو باطل ہے کیونکہ استقلال و عدم استقلال باختلاف مستدلین نہین مختلف
ہوتا ہی اور صاحب قول منصور یہہ نہین کہتا ہی کہ آثار صحابہ و اجماع دلیل شرعی نہین ہی بلکہ
یہہ کہتا ہی کہ سوای کتاب و سنت کی کوئی دلیل شرعی مستقل نہین ہی اقول مستقل بحسب تصریح
ائمہ فن عبارت اوس دلیل سی ہی جو اثبات علی حکم اور اوسکی ساتھہ استدلال مین محتاج
ملاحظہ غیر کا نہو اور یہہ امر باختلاف مستدلین مختلف ہی عصر نبوی مین اجماع دلیل مستقل نہین
ہی اور بعد عصر نبوی کی مستقل ہے اور اثر صحابی بہ نسبت دوسری صحابی کے مستقل نہین ہے
اور بہ نسبت غیر صحابی کے مستقل ہے پس انکار کرنا اسکا اور ایسی انکار استقلال اجماع و آثار
صحابہ خالی سخافت سی نہین آری جو معنی مستقل کے اپنی وقت تالیف مذہب ماثور کی تراشی
ہین یعنی مستقل وہ دلیل ہی جو وحی الہی ہو متلو یا غیر متلو البتہ وہ مختلف باختلاف مستدلین
نہین ہی اور اجماع و آثار صحابہ پر صادق نہین ہی مگر اولاً تو یہہ اصطلاح جدید ہی ثانیاً سنت
قولیہ اجتہادیہ بہی اس سی خارج ہی اور اگر کہین کہ وہ حقیقۃ اگرچہ وحی نہین ہی مگر حکما وحی ہے
تو کچھہ فائدہ نہین اسوجہہ سی کہ جب حقیقۃ وحی نہوئی مثبت حکم بالذات و حکم حاکم حقیقی
حقیقۃ جو مدار استقلال ہی نہوئی اور اگر کہین کہ اجتہاد وحی باطن ہی تو آپکو مضر ہی کیونکہ انکی
علما کی نزدیک مطلق اجتہاد اگرچہ اجتہاد غیر نبی ہو وحی باطن ہی جیسا کہ کتب اصول مین تصریح

تاکہ سنت فعلیہ و تقریریہ بھی خارج ہی از آنجا غیر مستقل بایں معنی کو لازم نہیں کہ افادہ حکم مین
تابع مستقل ہو وی نہیں تو لازم آویگا کہ سنت فعلیہ وغیرہ ہی ثبت امر زائد نہ ہووی وہو باطل
معقولاً ومنقولاً الغرض اب تک وہ معنی مستقل و غیر مستقل کے کہ جس سی کتاب وسنت او مین
اور ما عدا اسکی ثانی مین داخل ہو جاوی اور افادہ حکم مین بالکلیہ ثانی تابع اول ہو جاوی
امر زائد ثابت نہ کر سکی منقح نہیں ہوئی آپکی تحریرات مین عجیب مضامین مختلفہ واقع ہوتی ہین کہ
ایک سی دوسری باطل ہوتی جاتی ہین **قلت** فی الکلام المبرور اور چند احادیث سی یہہ امر
صاف ظاہر ہی کہ اقوال وافعال وتقریرات صحابہ بھی دلائل احکام شرعیہ ہو سکتی ہین الخ
قال فی المذہب الماثور قطع نظر اس سی کہ اقوال وافعال وتقریرات صحابہ کا عموماً حجت شرعیہ
ہونا محل تامل ہے کلام یہان دلیل مستقل مین ہی اور استقلال ان امور کا اب تک پایہ ثبوت
کو نہیں پہونچا اور امام ابو حنیفہ کا یہہ قول کہ ہم اخذ کرتے ہین اقضیہ صحابہ کی ساتھہ اس امر پر
دال ہی کہ اقضیہ صحابہ عموماً حجت شرعیہ ہین اور نہ اس امر پر کہ وہ حجت مستقلہ ہین شاہد اس مقال
کا ہی کہ عمل حنفیہ خود فیما یعقل بالقیاس مین مختلف ہی چنانچہ عبارت منار اسپر دال ہی **اقول**
استقلال بالمعنی المصطلح الجدید اگرچہ آثار صحابہ مین موجود نہیں ہی لیکن اس سی کچھہ ضرر نہیں
کیونکہ اس قسم کا استقلال تو بعض سنن مین بھی نہیں ہی اور استقلال بمعنی عدم الاحتیاج
فی اثبات الحکم العملی الی ملاحظہ دلیل آخر آثار صحابہ مین بھی باقتضای احادیث متعددہ موجود
ہی آور مفاد کلام امام ابو حنیفہ کا جو بعبارات مختلفہ کلام مبرور مین میزان شعرانی سی نقل
کیا گیا ہی بھی یہی ہی کہ جس امر کی دلیل صریح کتاب وسنت سی نہ ملی او سمین اقضیہ صحابہ کی
ساتھہ عمل کیا جاوی اور اسکی ضرورت نہیں کہ موافق اقضیہ صحابہ کی کوئی نص وحی متلو یا غیر
متلو کی ملی البتہ اسقدر ضرور ہی کہ کوئی نص صریح مخالف اوسکی نہ ملی اور عمل حنفیہ فی مالا یعقل

بالقیاس مین مختلف ہو جیسی یہہ نہین لازم کہ مطلقا حجیت استقلالیہ باطل ہو جاوی قالت فی کلام
البرور اور ائمہ اصول اپنی تصانیف مین ایک باب واسطی احتجاج کی ساتھہ آثار صحابہ کی معقود
کرتی ہین اور اوسمین اقوال و افعال و تقریرات صحابہ کو راجع طرف سنت اور قیاس اور اجماع
کی کرکے قابل احتجاج ٹھہراتی ہین قال فی المذہب الماثور اسمین کلام ہی بچند وجوہ اول یہہ
کہ ائمہ اصول جو باب واسطی احتجاج کی ساتھہ آثار صحابہ کی معقود کرتے ہین اور اوسمین اقوال
مختلفہ اصحاب مین نقل کرتے ہین اوس سی صرف اسیقدر ثابت ہوتا ہی کہ وجوب تقلید صحابی
مسئلہ مختلف فیہا ہی اور یہہ کہ بعض اصحاب کی طرف گئی ہین کہ عموما قول صحابی حجت ہی اور بعض
اصحاب کی طرف کہ قول صحابی حجت نہین اور بعض تفصیل کرتے ہین پس اس سی نفس الامر مین
حجت ہونا قول صحابی کا ثابت نہین ہوتا یہہ جائیکہ اوسکا مستقل ہونا ثابت ہو دوم یہہ کہ اصحاب
مین عبارت منار سی تین اقوال معلوم ہوتی ہین اور یہہ حجت مستقلہ ہونیکی منافی ہین منافات
ثالث کی تو ظاہر ہی اور ثانی و اول کی اسلیئے کہ آثار صحابہ موافق ان دو نو قول کی حکما حدیث
مرفوع ہین تو مرجع فی الحقیقۃ سنت مرفوعہ ٹھہری سوم مذہب صحیح نزدیک محدثین کی یہہ ہی کہ قول
و فعل و تقریر صحابی حجت نہین کیونکہ یہہ سب داخل حدیث موقوف ہین اور حدیث موقوف موافق
مذہب صحیح کی حجت نہین ہی مجمع البحار مین ہی الموقوف ما روی عن الصحابی من قول او فعل متصلا
او منقطعا و ہو لیس بحجۃ اقول کلام اول بعینہ جمیع مسائل خلافیہ مین جاری ہی پس لازم
آتا ہی کہ ابحاث خلافیہ مین کوئی حکم معین نہو سکی اور کوئی صاحب مذہب اپنی قول و دلیل کے
موافق فتوی نہ دیسکی کیونکہ بوجہ وقوع خلاف کی امر نفس الامری حیز خفا مین رہیگا اور حکم جزمی
کسی کا درست نہوگا اور کلام دوم مخدوش ہی اسوجہ سی کہ آثار صحابہ کا حکما مرفوع ہونا منافی
استقلال بحسب علما نہین ہی اور استقلال بمعنی مخترع طبع عالی کی اگرچہ منافی ہو لیکن اس تقدیر

سنت نبویہ اجتہادیہ و فعلیہ و تقریریہ بہی مستقل نہین رہتی ہے کیونکہ ان سبکا واجب الاتباع ہونا اسیوجہ سی ہی کہ ہر ایک انمین سی مستلزم وحی یا وحی حکمی ہی تو مرجع فی الحقیقۃ وحی حقیقی غیر متلو و متلو ٹھہری و ہذا باطل و مع بطلانہ لا یودی ضم المقدمۃ الثانیۃ الی طائل کما ذکرنا مرۃ بعد مرۃ اور کلام سوم خالی مغالطہ سی نہین ہی کیونکہ موافق مذہب صحیح کی محدثین کی نزدیک قول و فعل صحابی مما لا یدرک بالرای حجت ہی اور ما یدرک بالرای کی حجیت مختلف فیہ ہی اور حجیت ما لا یدرک بالرای کی دلیل اگرچہ انکی نزدیک یہہ ہی کہ وہ حکما مرفوع ہی لیکن یہہ منافی حجیت و استقلال نہین ہی اور جس معنی استقلال کی منافی ہی وہ کچھہ مضر نہین ہے حافظ ابن حجر شرح نخبۃ الفکر مین لکھتے ہین مثال المرفوع من القول حکما ما یقولہ الصحابی الذی لم یاخذ عن الاسرائیلیات ما لا مجال للاجتہاد فیہ و لا تعلق لہ ببیان لغۃ او شرح غریب کالاخبار عن الامور الماضیۃ من بدء الخلق و اخبار الانبیاء او الآتیۃ کالملاحم و الفتن و احوال یوم القیامۃ و کذا الاخبار عما یحصل بفعلہ ثواب مخصوص او عقاب مخصوص و مثال المرفوع من الفعل حکما ان یفعل الصحابی ما لا مجال للاجتہاد فیہ فیدل ذلک علی ان الفعل عندہ عن النبی صلعم انتہی اور سیوطی تدریب الراوی شرح تقریب النواوی مین لکھتے ہین من المرفوع ایضا ما جاء عن الصحابی و مثلہ لا یقال من قبل الرای و لا مجال للاجتہاد فیہ جزم بہ الرازی فی المحصول و غیر واحد من ائمۃ الحدیث و قال شیخ الاسلام من ذلک حکمہ علی فعل من الافعال بانہ طاعۃ اللہ و رسولہ او معصیۃ و جزم بذلک الزرکشی فی مختصرہ و اما البلقینی فقال الاقوی ان ہذا لیس بمرفوع و سبقہ الی ذلک ابو القاسم نقلہ ابن عبد البر و ردہ علیہ انتہی اور سیوطی طلوع الثریا باظہار ما کان خفیا مین لکھتے ہین قال ابو عمرو الدانی قد یحکی الصحابی قولا و یوقفہ فیخرجہ اہل الحدیث فی المسند لامتناع ان یکون الصحابی قالہ الا بتوقیف قال الحافظ ابن حجر ہذا ہو معتمد کثیر من کبار الائمۃ کصاحبی

بیان حجیت ہونے [illegible] [illegible] صحابی کی نزدیک حنفیہ

الصحیح والامام الشافعی وابی جعفر الطبری والطحاوی وابی بکر بن مردویہ فی تفسیرہ المسند
والبیہقی وابن عبد البر فی آخرین قال وقد حکی ابن عبد البر الاجماع علی انہ مسند وبذلک جزم
الحاکم فی علوم الحدیث والامام الرازی فی المحصول انتہی اور حافظ عراقی کی شرح الفیہ میں
ہی ما جاء عن صحابی موقوفا علیہ ومثلہ لا یقال من قبل الرای حکمہ حکم المرفوع کما قال
الامام فخر الدین فی المحصول اذا قال الصحابی قولا لیس للاجتہاد فیہ مجال فہو محمول علی السماع
وما قالہ فی المحصول موجود فی کلام غیر واحد من الائمۃ کابی عمر بن عبد البر وغیرہ انتہی اور فتح المغیث
بشرح الفیۃ الحدیث مین ہی قال ابن العربی فی القبس اذا قال الصحابی قولا لا یقتضیہ
القیاس فانہ محمول علی المسند ومذہب مالک وابی حنیفۃ انہ کالمسند انتہی وہو الظاہر من احتجاج
الشافعی فی الجدید بقول عائشۃ فرضت الصلوۃ رکعتین رکعتین حیث اعطاہ حکم المرفوع لکونہ
مما لا مجال للرای فیہ والا فقد نص علی ان قول الصحابی لیس بحجۃ انتہی پس ان عبارتوں
اور اسکی امثال سی کہ ماہر فن حدیث پر مخفی نہیں معلوم ہوا کہ حدیث موقوف جو قبیل ما لا یدرک
بالرای سی ہو وہ باتفاق محدثین حجت ہی اور امام شافعی سی اگرچہ ایک روایت مخالفت
کی ہی مگر وہ معتد بہ نہیں ہی اور یہی مذہب حنفیہ کا بالاتفاق ہی ہان جو موقوف ما یدرک
بالرای ہو اوسمین محدثین کا اور حنفیہ کا خلاف ہی بعضون کی نزدیک حجت ہی اور بعضون
کی نزدیک نہین اور امام شافعی بہی بموجب قول جدید کی منکرین کی ساتھ ہین پس اطلاق
حکم آپکا کہ حدیث موقوف محدثین کی نزدیک موافق مذہب صحیح کی حجت نہین صحیح نہین
خلاصۂ طیبی مین ہی الموقوف لیس بحجۃ عند الشافعی وطائفۃ من العلماء وحجۃ عند طائفۃ
انتہی اور سیوطی کے اتمام الدرایۃ لقراء النقایہ مین ہی لیس قول صحابی حجۃ علی غیرہ علی
الجدید والقدیم نعم لحدیث اصحابی کالنجوم بایہم اقتدیتم اہتدیتم انتہی اور تحریر الاصولیین

ابن ہمام لکھتے ہین الحق الرازی من الحنفیۃ والبردعی وفخر الاسلام واتباعہ قول الصحابی فی
مالایمکن فیہ الرای بالسنۃ لا المثلہ فیجب تقلیدہ ونفاہ الکرخی وجماعۃ والشافعی انتہی بحر العلوم شرح
تحریر مین لکھتے ہین انما الخلاف بین مشائخنا فی اقوال الصحابۃ فی مایدرک بالرای والقیاس فالکرخی
منا یمنع الحجیۃ والرازی والبردعی وفخر الاسلام وشمس الائمۃ علی الحجیۃ والیہ میل المصنف وعلیہ الشافعی
فی قولہ القدیم وروی عن مالک واحمد فی روایۃ واما الشافعی فی قولہ الجدید فلا یری قول الصحابی
حجۃ اصلا وانکار الحجیۃ فی مالا یدرک انکار لواضحات الضروریۃ لا یلیق بہ اصلا انتہی اور فتاوی قاسم
بن قطلوبغا مین ہے قول الصحابی حجۃ عندنا والتابعی الذی زاحم الصحابۃ فی الفتوی حجۃ عندنا انتہی
اور فتح القدیر مین ہے قول الصحابی حجۃ عندنا مالم تنفہ شئی من السنۃ انتہی قلت فی الکلام المبرور ابہ
سمجھنا چاہیے کہ چونکہ صحابہ کی واسطے دلیل مستقل نہ تھی مگر کتاب وسنت اسواسطے وہ لوگ سندان
دونو سے تلاش کرتی تھی اور جو لوگ بعد صحابہ کی ہین اونکی واسطے چند دلیلین مثبت احکام ہین یعنی
کتاب وسنت واجماع وقیاس وآثار صحابہ اور یہہ سب سوای قیاس کی دلیلین مستقل ہین پس
آثار واقوال صحابہ کی حجیت سے انکار کرنا جیسا کہ مولف سے صادر ہوا خلاف معقول ومنقول ہے
قال فی المذہب الماثور اجماع وآثار صحابہ کا دلیل مستقل ہونا کسی دلیل سے آپنے ثابت نہین فرمایا
اقول جس معنی کی اعتبار سے ہم ان سبکو دلیل مستقل کہتے ہین یعنی الذی لا یحتاج المستدل
فی اثبات الحکم بہ الی ملاحظۃ دلیل غیرہ وہ عبارات اصول سے جو کلام مبرور مین مذکور ہین ثابت
ہے اور عدم استقلال بالمعنی البدعی کا مضر نہین کما ذکرنا سابقا ثم قال فی المذہب الماثور
مولف قول منصور کو منکر حجیت امور مذکورہ مطلقا قرار دینا افترا ہے البتہ ان امور کی حجیت مستقلہ
ہونیکا اوس سے انکار ہے اقول انکار مطلق استقلال کا محض باطل ہے اور انکار معنی جدید کا
مضر نہین ہے اور جسکو آپ افترا کہتے ہین اوسکا خود عبارات لاحقہ مین اقرار کرتے ہین قال

فی القول المنصور اور غیر نبی کی فعل وقول وتقریر کی حجت مستقلہ نہونی پر ایک دلیل یہہ ہی کہ
حاکم شرع مین نہین ہے مگر حق سبحانہ اور اوسکی حکم کا دریافت کرنا غیر نبی کو متصور نہین مگر یا الہام
سی یا رای محض سی یا کتاب وسنت یا قیاس سی تینون اولین تو بدیہی البطلان ہین اور بر تقدیر
اخیرین دلیل مستقل نہوئی قالت فی الکلام المبرور انحصار باطل ہی کیونکہ منجملہ صور دریافت
کرنیکی اجماع ہی کہ وہ بہی دلیل قطعی مستقل ہے اور منجملہ اوسکی بہ نسبت قرون متاخرہ کی آثار
صحابہ ہین کہ وہ بہی کاشف عن السنۃ النبویہ ہین قال فی المذہب الماثور توجیہ حصر یہہ ہے
کہ اجماع راجع ہی طرف کتاب وسنت کی کیونکہ اجماع کی لیے سند کا ہونا ضرور ہی اور سند اجماع
یا کتاب ہوگی یا سنت یا قیاس اور آثار صحابہ بہی راجع کسی ایک کی طرف ان مین سی ہوتی ہین
اقول سند کا اجماع کی واسطی ضرور ہونا مجمع علیہ نہین اور بقول آپکی محقق کو تقلید جمہور لازم
نہین ہی فراست اس امر کی شاہد ہی کہ اجماع کا ذکر کلام منصور مین آپسی سہوا ساقط ہوگیا
جب اوسپر تنبیہ کی گئی یہہ توجیہ ایجاد فرمائی اگر بسبب رجوع کی ترک ذکر منظور تہا تو قیاس کو بہی
ذکر نہ کرتی اور توجیہ اوسکی ذکر کرنیکی جو آپنی مذہب ماثور مین بیان فرمائی اگرچہ صحیح ہی مگر قبیل
نکات بعد الوقوع سی ہی انشدک باسہ الذی یعلم ما ظہر وما خفی ہل انت صادق فیما تکلفت بہ ام توکا
المجرد الہوی قالت فی الکلام المبرور اگر کہیی کہ جب آثار صحابہ کاشف عن قول النبی اور فعل او
تقریر وٹہری تو پہر دلیل مستقل کہان باقی رہی تو ہم کہینگے کہ بہ نسبت ہماری آثار صحابہ بہی دلیل
مستقل ہین باین معنی کہ جب کسی مسئلہ مین ہم حدیث مرفوع بعد تلاش کی نہ پاوینگی اور افعال
یا اقوال صحابہ اوسمین موجود ہونگی تو ہم انہین آثار سی استناد کرینگی خواہ سند ان آثار کی ہم
کتاب وسنت سی پاوین یا نپاوین قال فی المذہب الماثور اولا تو یہہ بات عموما صحیح نہین کیونکہ
امام شافعی کی نزدیک تو مطلقا صحابی کی تقلید واجب ہی نہین اور حنفیہ کی نزدیک البتہ بالا دراک

بالقیاس مین بالاتفاق تقلید صحابی واجب ہی لیکن مالایدرک بالقیاس حکم مرفوع مین ہی پس اوسکا حجت مستقلہ ہونا بحیثیت اثر صحابی کی نہین بلکہ بحیثیت حدیث مرفوع ہونیکی اور مالایدرک بالقیاس مین خود عمل حنفیہ کا مختلف ہی ثانیاً اگر یہی تقریر مستقل ہونیکی لئی کافی ہو تو لازم آتا ہی کہ آثار تابعین و تبع تابعین بھی دلیل مستقل ہو جاوین اول اسمین کلام ہی بحیثیت وجوہ اول یہہ کہ امام شافعی کے نزدیک مطلقاً آثار کا حجت نہونا اگرچہ بعض مختصرات اصول مین مذکور ہی لیکن ابن حجر کی ہیتمی شافعی رسالہ تشنن السنارد علی من اطرد معرۃ تقولہ فی الجنا رجوازہ مین لکھتے ہین علی ان الصحیح ان الصحابی اذا قال قولاً وانتشر عنہ ولم یخالف فیہ کان حجۃ لا فرق فی ذالک بین منطوقہ و مفہومہ انتہی دوم یہہ کہ امام شافعی کا قول قدیم تو یہہ ہی کہ آثار صحابہ مطلقاً حجت ہین اور قول جدید اگرچہ بظاہر اسپر دال ہی کہ مطلقاً حجت نہین لیکن بقراین عقلیہ و نقلیہ یہہ بات ظاہر ہوتی ہی کہ مراد انکار حجیت مایدرک مین ہی جیسا کہ سابقاً معلوم ہو چکا اور اتفاق محدثین کا حجیت پر مالایدرک مین مذکور ہو چکا پس مطلقاً نسبت کرنا انکار حجیت کا اونکی طرف خالی مغالطہ سی نہین ہی سوم یہہ کہ جو قول آپنی یہان اتفاقاً حنفیہ کا لکھا ہی یعنی آثار صحابہ کا مالایدرک مین حجت ہونا اور حکم مرفوع مین ہونا وہی قول محدثین کا بھی ہی یا تو متفق علیہ بین المحدثین ہی جیسا کہ بعض کتب سی ظاہر ہی اور اگر نہین تو قول جمہور محدثین کا تو بیشک ہی اور اگر نہین تو علی الصحیح یہہ قول ہونا اونکا بلاشک ہی پس فرق آپکا درمیان محدثین و حنفیہ کی اور سابقاً یہہ لکھنا کہ محدثین کی نزدیک مطلقاً موقوف حجت نہین خالی افترا و بہتان سی نہین چہارم یہہ کہ قول آپکا کہ اوسکا حجت مستقلہ ہونا بحیثیت اثر صحابی نہین بلکہ بحیثیت حدیث مرفوع ہونیکی بعینہ سنت نبویہ قولیہ مین جاری ہی کیونکہ اوسکا حجت مستقلہ ہونا بحیثیت قول نبی نہین بلکہ بحیثیت اوسکی وحی غیر متلو ہونیکی پس لازم آتا ہی کہ وہ بھی حجت مستقلہ

فی ذاتہ نہین ہی اور انحصار دلیل مستقل کا ادلۂ اربعہ مین سی صرف کتاب اللہ پر ہو جاوی دیدہ اختلاف
ما ادینیم سابقاً پنجم اثر صحابی ما لا یدرک مین گو حکماً مرفوع ہووی مگر حقیقۃ تو وہ اثر صحابی
ہی پس آثار صحابہ کا حجت مستقلہ ہونا کسی حیثیت سی ہو ثابت ہوا اور مطلقاً انکار حجیت و تقلید
باطل ہوا ششم یہ کہ عمل حنفیہ کا ما یدرک بالرای مین اگرچہ مختلف ہی اور روایات صریحہ ہونا
اس باب مین اصحاب مذہب سی کتب مذہب مین مذکور ہی لیکن ظاہر اقوال امام ابو حنیفہ ہی
جو میزان شعرانی وغیرہ مین مذکور ہین یہی ہی کہ مختار ان کا مطلقاً احتجاج ہی خواہ ما یدرک بالرای
ہو خواہ ما لا یدرک ہو مگر بچند شروط کہ ماہر کتب اصول و ناظر عبارات منقولہ پر مخفی نہین اسیوجہ سی
بحر العلوم فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت مین تحت قول مصنف کی لا روایۃ فی المسئلۃ المذکورۃ
عن الامام ابی حنیفۃ وصاحبیہ بل اختلف تلامذتہم الخ لکھتے ہین لکن قال الشیخ عبد الحق الدہلوی فی
فتح المنان فی تائید مذہب النعمان قال ابن المبارک قال ابو حنیفۃ ما جاء من رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم فعلی الراس والعین وما جاء عن الصحابۃ فلا اترکہ فہذا النص صریح منہ علی انہ یقلد الصحابۃ وانما خالفہ
فی بعض المسائل علی خلاف قول الصحابی فلعلہ ثبت عندہ معارضتہ قول آخر انتہی ہفتم یہ کہ
آثار تابعین کی حجیت اولاً تو مختلف فیہ ہی بعض حنفیہ کی نزدیک ایسی تابعی کے اقوال کہ زمانہ صحابہ
مین مزاحمت کرتا ہو اور فتوی اوسکا مشتہر ہوا ہو حجت ہین اور اسیکو بعض اصولیین صحیح لکھتی
ہین اور بعض کی نزدیک مطلقاً حجت نہین ہین ابن نجیم مصری فتح الغفار شرح منار مین لکھتی ہین
واما التابعی ففی تقلیدہ خلاف عندنا وظاہر الروایۃ عن ابی حنیفۃ انہ لا یجب تقلیدہ لانہ دون الصحابی
لعدم احتمال التوقیف فان قول الصحابی انما جعل حجۃ لاحتمال السماع ولفضل اصابتہم فی الرای
ببرکۃ الصحابۃ ومشاہدۃ احوال التنزیل وذلک مفقود فی حق التابعی وان زاحمہم فی الفتوی وقال
شمس الائمۃ لا خلاف فی ان قول التابعی لیس بحجۃ یترک بہ القیاس فقد روی عن ابی حنیفۃ انہ

بحث حجیت آثار تابعین

يفتي بخلافه وانما الخلاف في ان قوله هل يعتد به في اجماع الصحابة حتى لا يتم اجماعهم مع خلافه فعندنا
يعتد به وعند الشافعي لا يعتد به وكان شمس الائمة لم يعتبر رواية النوادر وفخر الاسلام اعتبرها
وتبعه المصنف فقال فان ظهرت فتواه في زمن الصحابة كشريح والحسن وسعيد بن المسيب والشعبي
والنخعي ومسروق وعلقمة كان مثله عند البعض وهو الصحيح لم يصرح فخر الاسلام بتصحيحه وانما اخر
دليل هذا القول فقال في التقرير الظاهر انه اختارها لتاخيرها في البيان انتهى اور امیر کاتب اتقانی
تبیین شرح منتخب حسامی میں کہتے ہیں ان زاحم التابعي الصحابة يجوز تقليده عند بعض مشائخنا
لانهم لما سوغوا رايه فيما بينهم صار كواحد منهم خلافا للبعض لانه لا يحتمل رايه التوقيف والسماع عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم فيبقى رايه وراي غيره سواء ولانه لم يوجد الامر بالاقتداء بالتابعي ما
روي عن ابي حنيفة اذا اجتمعت الصحابة سلمنا لهم واذا جاء التابعون زاحمناهم تحقيق هذا وانما قال
هذا لانه كان منهم وما روي عنه لا نثبت اجماع الصحابة في الاشعار لان النخعي كان يكرهه تحقيق الاول
وانما قيد بمزاحمة التابعي الصحابة في الفتوى لانه اذا لم يكن كذلك لا يجوز تقليده بالاتفاق انتهى اور
مسلم الثبوت وفواتح الرحموت میں ہے لو زاحم التابعي بفتواه راي الصحابة فليس مثلهم فلا يكون
قوله كالمرفوع لعدم وجود المناط وهو السماع ومشاهدة القرائن ولا فضل الصحابة انتهى اور ایک جماعت
محدثین کے نزدیک بھی اثر تابعی فيما لا يدرك بالراي میں مثل اثر صحابی کے حجت و مرفوع حکمی ہے
طلوع الثريا باظهار ما كان خفيا میں ہے فان صدر ذلك عن التابعي فهو مرفوع مرسل كما ذكره
ابن الصلاح وصرح به البيهقي في هذه المسئلة فانه اخرج في شعب الايمان بسنده عن ابي قلابة
وقال هو من التابعين فمثله لا يقول الا عن بلاغ ممن فوقه عمن ياتيه الوحي وقد روى مالك في الموطا
عن يحيى بن سعيد انه كان يقول ان المصلي ليصلي الصلوة وما فاته الحديث قال ابن عبد البر هذا له
حكم المرفوع اذ يستحيل ان يكون مثله رايا ويحيى بن سعيد من صغار التابعين انتهى وعلى كل تقدير

آثار صحابہ کی حجت مستقلہ ہونیسی یہہ نہین لازم کہ آثار تابعین وتبع تابعین حجت مستقلہ ہوجاوین
کیونکہ احادیث باب احتجاج باثار الصحابۃ مین عموما یا خصوصا وارد ہوئی مین اور بعض انکی
اگرچہ من حیث السند متکلم فیہ ہین لیکن ماہر فنون کی نزدیک اوس کلام کی جوابات موجود ہین
بخلاف احتجاج باثار التابعین ومن بعدہم کہ اس باب مین کوئی حدیث وارد نہین ہوئی قلت
اور اگر مجرد کاشف ہونا آثار صحابہ کا مضر استقلال ہی تو سنت نبویہ بہی دلیل مستقل نہ ہیگی کیونکہ وہ
بہی کاشف عن الکلام النفسی ہے قال فی المذہب الماثور یعنی کلام ناشی ہی دلیل و استقلال
کی معنی سی غفلت کرنیسی پس جاننا چاہیی کہ دلیل حکم وہ ہی جس سی علم حکم حاصل ہو اور استقلال
عبارت اس سی ہی کہ اوسکا اسلوب پر ہونا کہ اثبات حکم مین کسی دوسری دلیل کیطرف محتاج
نہو اور کتاب وسنت کا دلیل ہونا تو ظاہر ہی اور مستقل ہونگی یہہ دلیل ہی کہ یہہ دونو وحی ہین
اور وحی اثبات حکم مین کسی دوسری دلیل کیطرف محتاج نہین ہی اقول اگرچہ اس کلام کا
مخدوش ہونا ناظرین مضامین سابقہ پر مخفی نہوگا مگر تشحیذ الاذہان تسلیل کرنی مین بہی مضائقہ
نہین ہی اولاً یہہ قول کہ اثبات حکم الخ اگر مراد اس سی اثبات نفس الامری ہی تو کتاب اللہ
پر نہین صادق ہی اور اگر اثبات علمی ہے تو اجماع پر بہی صادق ہی کیونکہ وہ بہی اثبات حکم
مین محتاج کسی دلیل کیطرف نہین ہی اگرچہ اپنی حجیت وغیرہ مین محتاج ہی ثانیاً محتاج ہونیسے
کسی دلیل کیطرف کیا مراد ہی اگر یہہ مراد ہی کہ اثبات مین محتاج کسی دلیل کی وجود کیطرف نہو تو
بجز کتاب اللہ کی یہہ امر کسی پر صادق نہین ہی اور اگر یہہ مراد ہی کہ کسی دلیل کی ملاحظہ کی
طرف محتاج نہو تو اجماع پر اور آثار صحابہ فیما لا یدرک پر بہی صادق ہی کیونکہ یہہ دونون بہی
اثبات علمی مین کسی دلیل کی ملاحظہ کی طرف محتاج نہین ہین اگرچہ نفس حجیت وغیرہ مین محتاج
ہین ثالثاً مطلقاً سنت کا وحی حقیقی ہونا ممنوع بلکہ غلط ہی سنت فعلیہ و قولیہ اجتہادیہ و تقریریہ

وحی نہین ہی رابعا وحی کا اثبات حکم مین محتاج نہونا کسی دلیل کیطرف وحی حقیقی مین
مسلم ہی اور حکمی مین غیر مسلم ہی خامسا استقلال باینمعنی کہ اثبات حکم مین محتاج کسی
دلیل کے ملاحظہ کی نہو وہی منحصر حکم حقیقی حاکم حقیقی مین نہین ہی البتہ استقلال باین معنی
کہ وہ حکم حقیقی حاکم حقیقی ہو وہی منحصر کتاب وسنت مین ہی لیکن سنن فعلیہ وغیرہ کا خروج
لازم ہی **قال** فی القول المنصور بعد تمہید اس امر کی جاننا چاہیی کہ مواظبت خلفار فعل
غیر نبی ہی اور کوئی فعل غیر نبی دلیل مستقل نہین ہوسکتا اور دلیل مستقل افادہ حکم مین تابع
دلیل مستقل ہوتی ہی پس اگر دلیل متبوع افادہ وجوب کریگی دلیل تابع بہی افادہ وجوب کریگی
اور اگر وہ افادہ سنیت کریگی تو یہہ بہی افادہ سنت اور اگر وہ افادہ استحباب کریگی تو یہہ بہی
نہ یہہ کہ خواہ نخواہ افادہ سنت موکدہ کری **قلت** فی الکلام المبرور دلیل تابع کو یہہ نہین لازم
کہ افادہ حکم مثل حکم متبوع کریگی ملاحظہ کیجئی کہ اجماع تابع سند کی ہی کہ مستنبط کتاب وسنت سی ہی
اور کبھی سند اجماع مستفاد خبر واحد سی ہوتی ہی اور مفید ظن ہوا کرتی ہی اور اجماع موافق
اوس سند کی مفید قطع ہوتی ہی اسیطرح جائز ہی کہ مواظبت صحابہ کہ تابع ہی کسی سند کے
مفید سنیت ہو اور وہ سند مفید استحباب ہو **قال** فی المذہب الماثور اسکا جواب بچند وجوہ
ہی اول یہہ کہ یہہ قول کہ دلیل تابع افادہ حکم مثل حکم متبوع کرتی ہی مراد اس سی یہہ ہی
کہ حکم من حیث النوع متحد ہوتا ہی گو بنظر قطعیت وظنیت کی مختلف ہو دوم یہہ کہ خبر واحد
اصل مین قطعی ہوتی ہی اور ظنی اس سبب سی ہوجاتی ہی کہ ناقل مین شبہہ ہوتا ہی پس
اجماع نے اوس قطعیت کو جو بسبب عارض شبہہ کی پوشیدہ ہوگئی تہی ظاہر کردیا پس تماثل
بین الحکمین ثابت ہوا سوم یہہ کہ یہہ قول کہ کبہی سند اجماع ظنی ہوتی ہی اگرچہ جمہور علمار کی
موافق درست ہی لیکن ایک جماعت نی مثل داؤد ظاہری و محمد بن جریر وغیرہما نی اسکو منع

کیا ہی اور محقق کو تقلید جمہور ضرور نہین پس کوئی شخص یہی مذہب اختیار کرلی کہ سند اجماع کا قطعی ہونا ضرور ہی یا یہہ اختیار کرلی کہ ہر اجماع مفید قطعیت نہین ہوتا ہی تو صاحب کلام مبرور کو بڑی صعوبت پیش آویگی **اقول** جواب اول مخدوش ہی **اولاً** اسوجہ سی کہ حکم تابع کا من حیث النوع متحد ہونا حکم متبوع کی یا مطلقاً متحد ہونا مجرد دعوی بلا دلیل ہے آپکو لازم تہا کہ اسپر کوئی دلیل عقلی یا نقلی قائم کرتے اور مجرد استقراء ناقص مفید نہین ہے **ثانیاً** اسوجہ سی کہ آپکی تقریرات سابقہ سی معلوم ہوا کہ مستقل وہ دلیل ہی جو حکم حاکم حقیقی یا وحی متلو یا غیر متلو ہو اور سوا اسکی ہر دلیل غیر مستقل و تابع ہی پس بانضمام اس مقدمہ ثانیہ کی یہہ لازم آتا ہی کہ فعل نبوی سی ثبت وجوب و سنیت نہو اور جس امر کا استحباب وحی متلو و غیر متلو سی ثابت ہوا ہو اور اسپر مواظبت نبویہ بلا ترک یا مع الترک احیاناً مع الوعید علی التارک یا بلا وعید علی اختلاف الاقوال ثبت وجوب و سنیت نہو کیونکہ دلیل تابع افادہ غیر حکم متبوع کا نہین کرسکتی حالانکہ یہہ خلاف جمہور فقہاء و اصولیین و محدثین و ثقات علماء دین ہی جیسا کہ ماہر علوم نقلیہ و ناظر تحفۃ الاخیار وغیرہ پر مخفی نہین ہی **ثالثاً** اسوجہ سی کہ آپنی قول منصور وغیرہ مین اقرار اس امر کا فرمایا کہ تراویح آٹھہ رکعت بوجہ مواظبت حکمیہ نبویہ کی سنت مؤکدہ ہین اور باقی بوجہ مواظبت صحابہ کی مستحب ہین حال آنکہ تراویح کی ایک رکعت کی بہی سنیت علی سبیل التاکید وحی متلو و غیر متلو یعنی کتاب اللہ و قول رسول اللہ سی ثابت نہین ہی البتہ ندب و استحباب احادیث قولیہ سی ثابت ہوتا ہی اور ظاہر ہی کہ فعل نبوی و مواظبت نبویہ حقیقۃً وحی نہین ہی بلکہ حقیقۃً فعل بشری ہی اور آپ کی نزدیک دلیل مستقل منحصر وحی متلو و غیر متلو مین ہی اور ماسوا اسکی تابع و غیر مستقل ہی مفید زیادتی نہین ہوسکتی ہی پس اس مقام پر فعل نبوی کہ دلیل تابع ہی وحی نہین ہی کیونکہ برخلاف متبوع مثبت سنیت

ہو گیا اور اپنی منصب تبعیت کو کیون اوسنی چھوڑ دیا اور یہہ نہ زبان پر لائی گا کہ فعل نبوی حکما وحی ہی اسوجہ سی کہ اسکا ردمرۃ بعد مرۃ ہو چکا حکما وحی ہونا اور مستلزم وحی ہونا اور چیز ہی اور حقیقۃ حکم حاکم حقیقی ہونا اور چیز ہی اور باعث استقلال آپکی تحریر کی موافق ثانی ہے نہ اول ورنہ غیر مستقل بھی مستقل ہو جائیگی پس یا تو مانحن فیہ کی قاعدہ کو باطل سمجھی یا تراویح کی سنیت کو بالکل اوڑا دیجئی رابعا جب اختلاف حکم تابع وحکم متبوع بحسب قطعیت وظنیت کی جائز ہوا افادہ تابع کا امر زائد کو اور صفت قویہ کو بہ نسبت متبوع اور قوی ہوجانا تابع کا اس اعتبار سی اکہ وہ حکم مع صفت قطعیت ثابت کرتا ہی ثابت ہوا پس خواہ مخواہ اثبات تابع حکم قویکو حکم متبوع سی بھی جائز ہوگا ومن ادعی الفرق فعلیہ البیان بالبرہان اور جواب دوم آپکا قطع نظر اسکی کہ مخالف ائمہ اصول ہی کیونکہ وہ اس امر کی تصریح کرتے ہین کہ اجماع مثبت قطعیت ہی نہ مظہر جیسا کہ تلویح وغیرہ مین ہی الاجماع یثبت امرا زائدا لا یثبتہ السند وھو القطعیۃ فی نفسہ بھی باطل ہے اسوجہ سی کہ ظنیت کی دو قسم ہین ایک ظنیۃ الثبوت دوسری ظنیۃ الدلالۃ قسم اول جمیع اخبار احاد مین موجود ہوتا ہی اور قسم دوم بعض مین مفقود ہوتا ہی جیسا کہ ابن ملک شرح منار مین لکھتے ہین الاوجہ ان یقال الادلۃ السمعیۃ اربعۃ انواع قطعی الثبوت والدلالۃ کالنصوص المفسرۃ والمحکمۃ والسنۃ المتواترۃ وقطعی الثبوت ظنی الدلالۃ کالآیات الماولۃ وظنی الثبوت قطعی الدلالۃ کاخبار الآحاد التی مفہوماتہا قطعیۃ وظنی الثبوت ظنی الدلالۃ کالتی مفہوماتہا ظنیۃ فبالاولی یثبت الفرض وبالثانی والثالث یثبت الوجوب وبالرابع السنۃ اوالاستحباب انتہی پس یہہ قول آپکا کہ خبر واحد اصل مین قطعی ہوتی ہی اس سی اگر مراد قطعی الدلالۃ ہی تو محض باطل ہی کیونکہ خبر آحاد کو کیا نصوص قطعیہ کو بھی قطعیۃ الدلالۃ ہونا لازم نہین ہی اور اگر مراد قطعی الثبوت ہی تو صحیح ہی لیکن اوس حالت مین وہ خبر آحاد نہین ہے

خبر آحاد من حیث انہ خبر آحاد ضرور ظنی الثبوت ہوتی ہی اور اجماع سی اس ظنیت کا رفع اور
اثبات قطعیۃ الثبوت ممکن نہین ہے ورنہ لازم آتا ہی کہ جب موافق کسی خبر آحاد کی مضمون پر اجماع
ہو جاوی وہ خبر آحاد من حیث انہ خبر آحاد قطعی ہو جاوی اور عدم بقاء ظنیت سی منکر اوسکا
کافر ہو جاوی آری بوجہ اجماع کی حکم خبر آحاد کی قطعیت ابتداء امر سی ثابت ہو جاتی ہی نہ یہ
کہ قطعیت مخفیہ ظاہر ہوتی ہی اور جواب سوم آپکا خالی مغالطہ سی نہین عامہ کتب مین
یہہ مذکور ہی کہ خلاف ظاہریہ وغیرہ کا قیاس کی سند اجماع ہونی مین ہی اور خبر واحد کا سند
ہونا اونکی نزدیک بہی جائز ہی جیسا کہ ابن نجیم فتح الغفار شرح منار مین لکھتے ہین والداعی
قد یکون من اخبار الآحاد اتفاقا وکذا فی عامۃ الکتب والقیاس وہو قول الجمہور انتہی اور کشف
اصول بزدوی مین ہی المذکور فی عامۃ الکتب انہم متفقون فی انعقاد الاجماع عن خبر الآحاد
واختلفوا فی انعقاده عن القیاس انتہی پس نسبت کرنا ظاہریہ کی طرف انکار استناد بالظنی کو
مطلقا مخالف عامہ کتب ہی اور اگر یہہ نسبت صحیح بہی ہو جیسا کہ بعض اہل اصول کے کلام سے
معلوم ہوتا ہی پس اس مذہب کی اختیار کرنے والی کی ساتہہ اوسیطرحکی سرزنش کیجاوی
جیسا کہ ائمہ اصول نی مخالفین سے کی ہی اور محقق کو اگر تقلید جمہور لازم نہین تو تقلید قوت
دلیل سے مفر نہین ہی جیسا کہ آپ سابقا تحریر کر چکی ہین اور دلیل ظاہریہ کی اس مقام پر نہایت
ضعیف ہی کسی محقق کی شان سی نہین ہی کہ ایسی مذہب کو اختیار کری ہان اگر تعصبا و
مکابرۃ کوئی اختیار کریگا اوسوقت اوسکا استعمال کر دیا جاویگا اور جب تقلید جمہور کی محقق کو
لازم نہین ہی تو پھر آپنی باب ریاست سنیت تراویح مین بفائدہ کیوں جمہور حنفیہ پر افتراء کرکی
اپنا دامن پاک کیا لازم تہا کہ قول جمہور کو موافق واقع کی قول جمہور کہکی میدان تحقیق مین آتے
ودامن جمہور حنفیہ کا خواہ مخواہ پکڑا کیا ضرور تہا قلت فی الکلام المبرور اگر تبعیت حکم تابع

واسطی حکم متبوع کی تسلیم کرلیجاوی تو کہہ سکتی ہین کہ یہہ اوسوقت ہی جب کوئی نص دوسرے
تابع کی حکم کی باب مین نہ آئی ہو اور اگر کسی نص سی افادہ حکم تابع ہو گیا ہو تو اوسوقت تابع
سی موافق اوس نص کی افادہ ہوگا اور ما نحن فیہ مین چند احادیث وارد ہین کہ اوس سی
فائدہ دینا مواظبت صحابہ کا سنیت کو معلوم ہوتا ہی پس خواہنخواہ افادہ سنیت کریگی **قال**
فی المذہب الماثور دلیل تابع من حیث انہ تابع غیر حکم متبوع کا افادہ نہین کرسکتی والا لم یبق
التابع تابعا اور کوئی نص ایسی نہین ہو سکتی جو اس امر پر دلالت کری کہ دلیل تابع غیر حکم
دلیل متبوع کا افادہ کرسکتی ہے اور وہ احادیث جن سی آپکو یہہ شبہہ پیدا ہوا کہ مواظبت صحابہ
افادہ سنت موکدہ کرتی ہی ہرگز اس امر پر نص نہین ہین کیونکہ اونمین جو اتباع سنت صحابہ کے
تاکید ہی نہ اس وجہ سی کہ سنت صحابہ فی نفسہا واجب الاتباع ہی بلکہ اس وجہ سی کہ سنت صحابہ بعینہا
سنت نبی ہی اگر کہا جاوی کہ جب سنت نبی اور سنت صحابہ عین ٹھہری تو بعد ذکر سنت نبی کی سنت
صحابہ کی ذکر کی کیا حاجت تھی تو جواب یہہ ہی کہ فائدہ اوسکا یہہ ہی تا معلوم ہو جاوی کہ یہہ سنت
محکمہ غیر منسوخہ ہی **اقول** اسمین کلام ہی بچند وجوہ **اول** یہہ کہ دلیل تابع کا من حیث انہ تابع
اگرچہ غیر حکم متبوع افادہ نہین کرسکتی مگر بحیثیت اخری حکم قوی کو افادہ کرسکتی ہی اور یہہ منافی
اوسکی تبعیت کی نہین ہی **دوم** یہہ کہ جو لوگ اس امر کے قائل ہین کہ سند اجماع ظنی نہین
ہو سکتی اونکی شبہات باطلہ مین سی ایک شبہہ یہہ بھی ہی کہ اجماع فرع و تابع سند ہی پس
اگر سند اجماع ظنی ہو زیادتی فرع کی اصل پر لازم ہو گی کیونکہ سند مفید ظن ہی اور اجماع
مفید قطع ہو گی واللازم باطل فالملزوم مثلہ غالبا آپکو بھی اونہین کی تتبع سی اشتباہ پیدا
ہوا ہی کتب ائمہ اصول کو دیکھی کہ اونمین اس شبہہ کا کما حقہ استیصال کر دیا گیا ہی بعض نے
یہہ کہا اجماع کا بعد وجود شرائط و ارتفاع موانع مفید قطعیت ہونا اور سند کا اوسکی ظنی ہونا

آپکی نزدیک بہی ابہی تک مسلم ہی اور یہی مذہب جمہور اصولیین کا ہی حال آنکہ اجماع تابع ہی
اور فرق اسطور پر کہ تابع مفید غیر حکم متبوع نہین ہو سکتی لیکن مفید صفت حکم جو قوی ہو صفت
متبوع سی ہو سکتی ہی خلاف عقل و نقل ہے چہارم فعل نبی صلعم جو قسم زلات و خصوصیات سے
نہو اور علی سبیل المداومت ہوا ہو نزدیک حنفیہ کی مثبت وجوب ہی اور بعضون کی نزدیک مثبت سنیت
ہی حال آنکہ وہ دلیل تابع ہی پنجم اس قاعدہ مین تابع سی کیا مراد ہی اگر مراد وہ دلیل ہی جو اثبات
علمی مین محتاج طرف ملاحظہ دلیل آخر کے ہو جیسی قیاس تو یہہ قاعدہ صحیح ہی کیونکہ ایسا تابع جو
اثبات مین محتاج طرف ملاحظہ متبوع کی ہو غیر حکم متبوع ثابت نہین کر سکتا بلکہ وصف قوی ہی جو حکم
متبوع مین ہو کبہی نقصان پذیر ہو جاتا ہی لیکن آثار صحابہ کا اس تابع مین داخل ہونا غیر مسلم ہی
اور اگر مراد وہ دلیل ہی جو اثبات علمی مین محتاج طرف وجود دلیل آخر کی ہو یا جو اپنی حجیت مین محتاج
طرف وجود دلیل آخر کے ہو تو سنت نبویہ بہی مثبت وجوب وغیرہ ان چیزون مین جنکا کتاب اللہ
سی وجوب نہین ثابت ہی نہو گی کیونکہ وہ بہی تابع ہی اور اگر وہ دلیل ہے جو غیر وحی و حکم حاکم
حقیقی ہو تو فعل نبوی کی ساتہہ منتقض ہے اور اگر ثبوت وجوب کو فعل نبوی سی یا ثبوت قطعیت
کو اجماع سی تسلیم نہ کیجئیگا تو اسوقت آپکی ساتہہ وہی معاملہ کیا جاویگا جو ائمہ اصول نی مخالفین
کی ساتہہ کیا ہی اور اگر یہہ عذر پیش کیجئیگا کہ فعل نبوی بہی وحی حکمی یا مستلزم وحی ہی تو وہی
جواب ہوگا جو سابقا مذکور ہو چکا ششم بعض کتب اصول مین بحث قیاس مین مذکور ہے
کہ قیاس مین اصل ظنیت ہی کیونکہ وہ فرع ہی اور فرع تابع اصل کے ہوتی ہی متبوع سی
قوی نہین ہوتی ہی شاید آپکو اسی مقام سی اشتباہ پیدا ہوا ہوگا اوسکا دفع اسطور پر ہی کہ
مراد ان لوگون کی وہی فرع ہی جو اثبات علمی مین محتاج طرف ملاحظہ دلیل آخر کے ہو
ہفتم یہہ قول آپکا کوئی نص ایسی نہین ہو سکتی الخ دعوی بلا دلیل ہی کیونکہ دلیل تابع کو

یہہ ضرور نہین کہ جمیع حیثیات سی وہ تابع ہو اگر کچہہ استقلال اوسکو کسی دوسری نص سی ملجاوی
توکیا حرج ہی ملاحظہ کیجیی نصوص حجیت اجماع نی اس امر پر دلالت کیا کہ اجماع مفید قطع ہی
اگرچہ سند اوسکی ظنی ہو یہہ تفوق تابع کو متبوع پر دوسری نص سی حاصل ہوگیا اور سنوا حادیث
نبویہ کو بوجہ نصوص کی یہہ تفوق ہوگیا کہ اوس سی غیر حکم متبوع ثابت ہوتا ہی ہشتم قول
آپکا ہرگز اس امر پر نص نہین مکابرہ ہی کیونکہ کسی نص مین اگر چند احتمالات بلا دلیل ہون
اوسکا اصل مقصود مین نص ہونا باطل نہین ہوتا ہی نہم جو احتمال آپنی اون احادیث مین
پیدا کیا اوسکی ترجیح بہ نسبت اوس احتمال کے جو ہماری رائی ہی ثابت کیجیی وہ ونہ خرط القتاد
دہم ہر سنت صحابہ کا بعینہ سنت نبویہ ہونا غلط ہی اذان اول جمعہ کی اور اجماع بیس
رکعت تراویح پر اور جمع مصاحف قرآن اور تعدد نماز عید ایک شہر مین وامثال ذالک جو
خلفاء وغیرہ سی منقول ہین سنت نبویہ نہین ہین اور حدیث علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین
مین یہہ قید نہین کہ جو سنت صحابہ کہ مطابق ہماری سنت کی ہو وہ واجب الاتباع ہی اور
جو ہماری سنت نہو وہ نہین یازدہم آپنی جو فائدہ ذکر سنت صحابہ کا اپنی مطلب کی بنا پر
بیان کیا ہی وہ قبیل نکات بعد الوقوع سی ہی سنت نبویہ کا بعد وفات نبوی کی محکم غیر منسوخ
ہونا ہر مسلم کی نزدیک جو آنحضرت کو خاتم سمجہتا ہوگا اور استحالہ نسخ بعد النبی ص کو جانتا ہوگا
بدیہی ہی اس افادہ کیواسطی وسنة الخلفاء الراشدین کی لفظ بڑہانا آپ ہی کی فہم مین آیا
اور کوئی ماہر اسکو نہین تجویز کرسکتا تنبیہ اس مقام پر مولوی محمد بشیر صاحب نی قول منصور
مین تحفة الاخیار پر چند ایرادات کئی تہی ہرچند کہ جواب اونکا کلام مبرور مین دیا گیا
مگر مولوی صاحب نی غور نہ فرمایا بمذہب ماثور مین اوسمین پہر گفتگو کی چونکہ نقل جمیع عبارات
مین تطویل لاطائل ہی قولاً قولاً اونکا اجمالاً جواب دینا مناسب معلوم ہوتا ہی ناظرین کو چاہیے

جواب ایرادات مولوی محمد بشیر صاحب متعلقہ تحفة الاخیار

کہ اس بحث کو ساتھ تحفۃ الاخیار اور قول منصور اور کلام مرقوم اور مذہب ماثور کی ملاحظہ کریں
تا احقاق حق منکشف ہو جاوے اور اگر زائد تفصیل منظور ہو تو میری تعلیقات نخبۃ الانظار
علی حواشی تحفۃ الاخیار کا ملاحظہ ہو قولہ سے المذہب الماثور المتبادر من کلامکم ان الحمل
علی المعنی المجازی مستلزم للجمع بین الحقیقۃ والمجاز وورود ما اوردنا علی ہذا ظاہر والتاویل
الذی ذکرتم الآن تکلف بحت اقول نعم المتبادر من کلامنا ہو ما ذکرتم لکن لا یتبادر منہ
استلزام جمیع اقسام المعنی المجازی وجمیع افرادہ حتی عموم المجاز ایضا الجمع بین الحقیقۃ والمجاز
حتی یکون ما اوردتم علیہ ظاہرا او المعنی الذی نبہناک علیہ ان کان تکلفا بحتا فلیس ہو اشنع
من التکلفات التی اخترتم فی عباراتکم بل فی عبارات الفقہاء والاصولیین الذین تم
بمراحل عما اردتم کما لا یخفی علی من طالع ما ذکرنا سابقا قولہ فیہ نظر من وجوہ الاول ان
الاستحالۃ التی الزمتم علی شق الندب فی تحفۃ الاخیار بقولکم لزم ان تکون السنۃ النبویۃ مندوبۃ
قد ابطلتہا بقولی لا ضیر فی کون السنۃ المؤکدۃ النبویۃ مندوبۃ ولم تاتوا بجوابہ اصلا وانتم تفوہتم
استحالۃ اخری الآن وکانکم اعترفتم ببطلان الاستحالۃ الاولی اقول لا یلزم من الانتقال
من حجۃ قد خدش علیہا الخصم الی حجۃ اخری واضحۃ اعتراف ایراد الخصم اما سمعتم ان سیدنا ابراہیم علی
نبینا وعلیہ الف صلوۃ وتسلیم لما حاج مع نمرود فی اثبات الرب فقال ربی الذی یحیی ویمیت فلم
یتامل الخصم الکافر فی حجتہ لبلادتہ وقال انا احیی وامیت فطلب رجلا لم یکن مستحقا للقتل فقتلہ وفک
رقبۃ رجل استحقہ فعلم سیدنا ابراہیم انہ غبی اشد الغباوۃ لا ینفع الکلام فیہ ودفع خدشتہ مع ان
خدشتہ کانت من الاباطیل وبطلانہا کان واضحا لکل جمیل فترک حجتہ السابقۃ وانتقل الی حجۃ واضحۃ
فقال ان اللہ یاتی بالشمس من المشرق فات بہا من المغرب فبہت الذی کفر بالرب فہل من عاقل
یقول ان ابراہیم سلم قول نمرود واعترف بانہ یحیی ویمیت واحتج بدلیل آخر کلا واللہ ہذا لا یقولہ

الا ملحدا وزنديق او كافر والمسئلة مبسوطة فى موضعها ان الانتقال من حجة الى اوضع منها لا يستلزم الاعتراف ببطلان الاولى كما لا يخفى على من طالع كتب المناظرة وتفاسير الائمة وانما ذكرت قصة ابراهيم مع خصمه لتحصيل لكم التنبه بسوء عادتكم فكلما اضربت عن امر خدشتم عليه صفحا قطعا للمسافة وانتقلت الى المقالة الواضحة اوردتم علينا بانكم لم تجيبوا عن خدشتى فكانكم اعترفتم وهذا عادة امثالكم واشباهكم وهى لعادة سيئة من اقبح القبائح حتى لم يجوز ارتكابها خصم ابراهيم عليه السلام ايضا مع شدة خصومته وكمال غباوته وفرط عتوه وجهله فهل يليق مثل هذا بشان امثالكم لا سيما بشان من يدعى المناظرة لاحقاق الحق ويزعم انه لا يحتاج الى تقليد الجمهور وانه فى نفسه محقق فعليكم التوبة من امثال هذه البدعات السيئة فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة والمرجو منكم ان لا تلوموني على ما اوردت من القصة المذكورة فانى ما قصدت به الا النصيحة لا التحقير لشانكم او اظهار عيبكم معاذ الله منه وبعد فهذا القول ذكرت فى تحفة الاخيار ان كلمة عليكم فى حديث عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين لا يخلو اما ان يكون محمولا على الندب واما ان يكون محمولا على اللزوم واما ان يكون محمولا على كليهما لا سبيل الى الاول والا لزم ان تكون السنة النبوية ايضا مندوبة ولا سبيل الى الثالث للزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز فتعين الاوسط الخ فاوردتم عليه فى القول المنصور انا نختار انه محمول على الندب المقابل للوجوب واللزوم ولا ضير فى كون السنة المؤكدة النبوية مندوبة بالمعنى المقابل للوجوب اذ هو بهذا المعنى يشمل السنة المؤكدة ايضا

فى التلويح ما ياتى به المكلف ان تساوى فعله وتركه فهو المباح والا فان كان فعله اولى فمع

المنع عن الترك واجب وبدونه مندوب وقال ايضا بعيده المراد بالمندوب ما يشمل السنة والنفل الخ ولما كان هذا الايراد مندفعا بادنى تامل لمن طالع تحفة الاخيار وتامل فى عبارة التلويح وحواشيه لم التفت الى دفعه واقمت حجة اخرى لعدم ارادة الندب فى الكلام المبرور بان كلمة عليكم فى كلام العرب

موضوعة للزوم وحمله على الندب معنى مجازي والمجاز لا يصار اليه الا عند تعذر الحقيقة وانتم ما رضيتم بهذا بل
اردتم ان ابطل ما ذكرتم واكشف القناع عن بطلان ما اوردتم فاقول قد اختلفوا في حكم ترك السنة
المؤكدة فمنهم من قال انه يلام تاركها ومنهم من قال يعاتب ومنهم من قال يستحق محذورا دون العقوبة
بالنار كحرمان الشفاعة ومنهم من قال يستحق الضلالة والفسق ومنهم من قال الواجب والسنة تتساويان
في لزوم الاثم بتركهما ومنهم من قال السنن المؤكدة التي هي قريبة من الواجب كالجماعة والاذان ونحوهما
اثم تاركها اثم تارك الواجب واثم تارك ما سواها ادون منه واما المندوب المقابل للسنة والواجب
فليس في تركه اثم البتة قال النسفي في المنافع قال خواهر زاده حد السنة ما فعله النبي صلعم على سبيل المواظبة ولم
باتيانها ويلام بتركها انتهى وقال الاتقاني صاحب غاية البيان السنة ما في فعله ثواب وتركه عتاب
لا عقاب انتهى وقال صاحب العناية حكمها ان يثاب في الفعل ويستحق الملامة في الترك انتهى وقال
العيني في البناية في تركها اي السنن المؤكدة التي في قوة الواجب عذاب ايضا انتهى وقال ايضا
سيرة العمرين لا شك ان في فعلها ثواب وفي تركها عقاب انتهى وقال ايضا السنة المؤكدة في قوة الواجب
انتهى وقال ايضا في البدائع عامة مشائخنا قالوا الاذان والاقامة سنتان مؤكدتان لما روى ابو يوسف
عن ابي حنيفة انه قال في قوم صلوا في المصر جماعة بغير اذان واقامة انهم اخطأوا السنة واثموا اسماه
سنة والقولان متقاربان لان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب في الاثم انتهى وقال صاحب غاية البيان
الجماعة سنة موكدة يعني سنة في قوة الواجب وهي التي نسميها سنة الهدى وهي التي اخذها هدى وتركها
ضلالة وتاركها يستوجب اساءة وكراهة انتهى وقال القهستاني في جامع الرموز حكمه اي سنة الهدى
كالواجب في مطالبة الدنيا الا ان تاركه يعاقب وتاركها يعاتب انتهى وقال البخاري في التحقيق
بل كل فعل واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل التشهد في الصلوات والسنن الرواتب يثاب
على تحصيلها ويلام على تركه مع لحوق اثم يسير انتهى وقال ايضا فيه وهي اي سنة الصحابة ما يثاب على تحصيله ويلام

علی ترکہ ولکنہا دون ما واظب علیہ الرسول انتہی وقال الاتقانی فی التبیین فی عرف الشرع
یراد بہا ای السنۃ طریقۃ الدین اما للرسول او للصحابۃ وحکمہا ان یطالب المرء باقامتہا ویلام
علی ترکہا لانہ لا یخلو اما ان یکون طریقۃ الرسول او طریقۃ الصحابۃ وکل واحد من الطریقین امرنا
باحیائہا ونہینا عن اماتتہا انتہی وقال الصفا فیہ لا یلزم من نفی العقاب نفی الذم والعتاب کما
فی السنۃ انتہی وقال مولی خسرو محمد بن فراموز الرومی فی مرقاۃ الوصول وشرحہ السنۃ نوعان
سنۃ الہدی وتارکہا مسیٔ یستحق اللوم کصلوۃ العید والاذان والاقامۃ والصلوۃ بالجماعۃ وسنن
الرواتب وسنۃ الزوائد وتارکہا لا یستحقہ انتہی وقال صاحب التلویح ترک الواجب حرام یستحق
بہ العقوبۃ بالنار وترک السنۃ المؤکدۃ قریب من الحرام یستحق حرمان الشفاعۃ انتہی وفی التحقیق حکم
السنۃ ہو الاتباع وہذا الاتباع الثابت بمطلق السنۃ خال عن وصفی الفرضیۃ والوجوب الا ان
یکون من اعلام الدین نحو صلوۃ العید والاذان والاقامۃ والصلوۃ بالجماعۃ فان ذلک
بمعنی الواجب فی حق العمل انتہی وفی الکشف مثلہ وفی شرح مقدمۃ الصلوۃ للقہستانی فی التمرتاشی
تارک السنۃ آثم علی الصحیح وقال ابو الیسر یذم علیہ مع لحوق اثم یسیر انتہی وفی المحیط وغیرہ
رجل ترک سنن الصلوۃ ان لم یر السنن حقا فقد کفر وان رآہا حقا منہم من قال لا یاثم والصحیح
انہ یاثم لانہ جاء الوعید فی الترک انتہی وفی تحریر الاصول تنقسم مطلقہا الی سنۃ ہدی تارکہا مضلل
ملوم کالاذان والجماعۃ والی زائدۃ کما فی اکلہ وقعودہ انتہی وفی شرحہ لبحر العلوم الذی قلنا
قبل ان تارک سنن الہدی محروم الشفاعۃ فی العقبی معناہ انہ لا یکون شفیعا لغیرہ واما کونہ مشفوعا
للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فلا منعہ ترک السنۃ کیف ولا یمنعہ ترک الفرض واتیان الحرام انتہی وفی کما
فی شرحہ فتح الغفار لصاحب البحر الرائق وہی نوعان سنۃ الہدی وتارکہا یستوجب اساءۃ ای التضلیل
واللوم قال فی التحریر تارکہا مضلل ملوم انتہی والاساءۃ اخش من الکراہۃ وظاہر کلامہم

ان المراد بالاساءة الاثم وان سنة الهدى لا تختص بالسنة المؤكدة بل يدخل الواجب فيها بناء على نحو
ثبت وجوبه بالسنة والا فالسنة قسيم الواجب انتهى وفي الصبح الصادق شرح المنار المشهور انها تستوجب
لوما في الدنيا وحرمان الشفاعة في العقبى لما روده مرفوعا من ترك سنتي لم ينل شفاعتي وقال ابو اليسر
كل سنة واظب عليها بدون الترك يندب الى تحصيله ويلام على الترك مع لحوق اثم يسير انتهى
وفي البحر في بحث الجماعة السنة والواجب سواء خصوصا ما كان من شعار الاسلام انتهى وفي الدر
المختار في بحث الاذان هو سنة للرجال مؤكدة هي كالواجب في لحوق الاثم انتهى وفي البحر الذي
يظهر من كلام اهل المذهب ان الاثم منوط بترك الواجب او السنة المؤكدة على الصحيح لتصريحهم
بان من ترك سنن الصلوات الخمس قيل لا ياثم والصحيح انه ياثم ذكره في فتح القدير وتصريحهم بالاثم
لمن ترك الجماعة وكذا في نظائره لمن تتبع كلامهم ولا شك ان الاثم مقول بالتشكيك بعضه اشد
من بعض فالاثم لتارك السنة المؤكدة اخف من الاثم لتارك الواجب انتهى وفيه ايضا في
موضع آخر قد ذكرنا مرارا ان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب عندنا ولهذا كان الاصح انه ياثم بترك
السنة المؤكدة كالواجب انتهى وفيه ايضا في موضع آخر السنة المؤكدة بمنزلة الواجب في الاثم كما
صرحوا به كثيرا انتهى وفي النهر الفائق في البدائع تاويل ما في الجامع انهما اي صلوة العيد سنة
انها واجبة بالسنة او هي سنة مؤكدة وانها في معنى الواجب على ان اطلاق اسم السنة لا ينفي
الوجوب بعد قيام الدليل على وجوبها انتهى وامثال هذه العبارات الدالة على ما ذكرنا كثيرة
ولو شئت سودت الكراريس الكثيرة بامثالها ولكن خوف التطويل لا يرخص بالزيادة على ما
اوردناها مع ان المنصف يكفيه ما ذكرنا والمتعسف لا ينفعه شيء وان زدنا فظهر من هذا كله
ان ترك السنة المؤكدة ممنوع عنه في الشريعة والا فما معنى العتاب او استحقاق الضلالة او الملامة
او العذاب ولزوم الاثم وحرمان الشفاعة ونحو ذلك فان ما ليس بممنوع تركه في الشريعة لا يستحق

تارکه تبیینا من هذه القبائح وایضا فقد صرحوا ان ترک السنة المؤکدة مکروه تحریما یستحق مرتکبه مجرد اللوم
دون العقاب بالنار وقد اقر به صاحب التلويح ايضا فهو اما صغيرة كما ذهب اليه صاحب البحر في
بعض رسائله ان ارتكاب المكروه التحريمي من الصغائر واما كبيرة كما هو المحقق لاسيما على راي
الامام محمد ان كل مكروه تحريمي حرام على ما هو مبسوط في موضعه ومنهم من صرح ان ترك السنة المؤكدة
مكروه تنزيها وعلى هذا يكون من الصغائر وايا ما كان فهو ممنوع عنه لما هو المعلوم ان كل صغيرة
وكبيرة قد منع عنها اجمالا او تفصيلا في الشريعة وبالجملة فترك السنة ممنوع عنه مستلزم لاثم من
ارتكبه وان كان اثمه ادون من اثم ترك الواجب والمنع فيه ادون من منع ترك الواجب
وهذا مع اتفاق جماهير الفقهاء والاصوليين عليه ثابت بالاحاديث المروية ايضا كما لا يخفى على
من مهر في علوم الشريعة وبه ظهر ان من ذهب الى ان الاثم منوط بترك الواجب وان تارك السنة
المؤكدة ولو مرة بعد مرة لا يستحقه ان اراد ان العقاب بالنار منوط به فهو صحيح غير مخالف لكلام الائمة
وان اراد ان مطلق الاثم منوط به فقد اتى بشيء عجيب مخالف للكتاب والسنة ولولا غرابة المقام
لاتيت باقوال المخالفين واورد عليه بالبرهان المبين اذا تمهد هذا كله فنقول ذكر صاحب التلويح
اولا ان ما ياتي به المكلف ان تساوى فعله وتركه فمباح والا فان كان فعله اولى فمع منع
الترك واجب وبدونه مندوب وان كان تركه اولى فمع المنع عن الفعل بدليل قطعي حرام وبدليل
ظني مكروه كراهة التحريم وبدون المنع عن الفعل مكروه كراهة التنزيه ثم قال المراد بالواجب ما يشمل
الفرض ايضا والمراد بالمندوب ما يشمل السنة والنفل وهذا بظاهره فاسد لوجوه احدها ان
صاحب التلويح صرح في بحث الاحكام ان تركها قريب من الحرام ومن المعلوم ان كل حرام
او قريب من الحرام لا بد ان يكون ممنوعا عنه والا لا يكون حراما ولا قريبا اليه بل حلالا او قريبا
اليه فمع ذلك كيف يصح منه ادخال السنة في المندوب المفسر بما يكون فعله اولى ولا يكون تركه

ممنوعا وثانيها انه يخالف كلام صاحب التوضيح والباقي مالا يعاقب عليه فان ترك المندوب الداخل فيه ترك سنة الهدى داخل في الباقي مع انه مما يعاقب عليه ولو بحرمان الشفاعة وثالثها انه مخالف لجمهور الفقهاء والاصوليين ان السنة المؤكدة يلزم فعلها ويكره تركها وان تاركها مستحق للعذاب او العتاب او الملامة ونحو ذلك فان هذا كله نص على ان تركها ممنوع عنه ورابعها انه مخالف للاحاديث والآيات الواردة في الزام اتباع الطريقة النبوية والزجر على تاركها وبالجملة فكلامه في هذا المقام مختل النظام ولذا توجه ناظرو كلامه الى توجيهه فدفع حسن چلپي في حواشيه الامر الثاني بان المراد بالعقاب العقاب بالنار وتارك السنة المؤكدة لا يستحقه بل يستحق حرمان الشفاعة وهذا وان اندفع به الايراد الثاني لكن لم يندفع الباقي بل قد قوى بانه لما كان ترك السنة مما يوجب عقوبة ولو حرمان الشفاعة كيف يكون داخلا في المندوب وذكر اللبيب في حواشيه توجيهين احدهما ان المراد بقوله مع المنع عن الترك في تفسير الواجب المنع على وجه يوجب العقاب بالنار فسنة الهدى يخرج عن الواجب وتدخل في المندوب فانها وان كانت ممنوع تركها فان تاركها مسمى ضالا مبتدع لكن ليس ذلك على وجه يوجب العقاب بالنار وثانيهما ان المراد بالمنع مطلقه فيكون سنة الهدى داخلة في الواجب ويخص قوله المراد بالمندوب ما يشمل السنة سنة الزوائد واقول هناك توجيه ثالث وهو ان يكون المراد بالمنع عن الترك ورود ما يدل على المنع في خصوص مادة وبعدمه عدمه فيكون المقصود ان ما ياتي به المكلف ان كان فعله اولى فان ورد في خصوصه نص زاجر ومانع عن الترك فهو واجب وان لم يرد في ذلك المادة منع خاص فمندوب سواء لم يرد فيه نص مانع مطلقا كما في المندوب المقابل للواجب والسنة او ورد نص مانع لكن لا بخصوصه بل بعمومه كما في السنة فح لا تباعد في دخول السنة المؤكدة في المندوب فان النصوص وان وردت بالمنع عن ترك السنة وكونه موجبا لحرمان الشفاعة والضلالة لكنها لم ترد مخصوصة بسنة

بل مطلقة وح يدخل السنن المؤكدة التي ورد المنع عن الترك فيها بخصوصها كالجماعة ونحو ذلك
في افراد الواجب ولا غائبة فيه فانهم جعلوها في حكم الواجب وقالوا انها تشبه الواجب او من
افراد الواجب وهذا التوجيه يقرب مما اختاره ابن الهمام ان ما واظب عليه النبي صلى الله عليه
وسلم فمع الزجر عن الترك واجب والا فسنة وتوجيه آخر وهو ان يكون المراد بالمنع عن الترك
ورود الزجر الشديد كاللعن وامثال ذلك فالواجب هو ما ورد فيه مثل ذلك والمندوب
ماليس كذلك اعم من ان يكون المنع فيه واردا او لا يكون ممنوعا مطلقا والحاصل ان ظاهر
كلام صاحب التلويح المستفاد منه ان المندوب بمعنى ماليس فيه منع مطلقا عن الترك يعم السنة
مطلقا باطل فلابد من ان يوجه بنحو هذه التوجيهات لئلا يخالف كلامه هذا كلامه في موضع آخر
وكلام الثقات والروايات اذا عرفت هذا كله فاعلم ان حاصل عبارة تحفة الاخيار على ما هو
ظاهر لمن تأمل ادنى التأمل ولو كان خاليا عن دقة الافكار ان كلمة عليكم ان كان محمولا على
الندب المقابل للزوم وهو ماليس عن تركه منع مطلقا لزم ان تكون السنة النبوية مندوبة
بمعنى ما يكون فعله اولى ولا يكون تركه ممنوعا مطلقا واللازم باطل بالمعقول والمنقول
واجماع اكثر ائمة الفقه والاصول فالملزوم مثله باطل وان كان محمولا على الندب واللزوم
كليهما يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فتعين ان يكون محمولا على اللزوم فثبت ان سنة النبي ﷺ
وسنة خلفائه كليهما لازمة يمنع من تركها ويأثم تاركها وذلك ما اردناه وح لا ورود لما اورده
من انا نختار انه محمول على الندب المقابل للوجوب واللزوم ولا ضير في كون السنة النبوية
مندوبة بهذا المعنى اذ هو بهذا المعنى يشمل السنة المؤكدة واستندتم على ما ذكرتم بعبارة التلويح
وذلك لما تقرر في ما ذكرنا ان السنة النبوية ممنوع تركها ومن المعلوم ان كلما منع عن تركها
شرعا لازم على المكلفين شرعا وان كان اللزوم مختلفا بحسب اختلاف المنع وصفا والشق

الاول الذي ذكرنا في التحفة اقمنا عليه استحالة ندب السنة النبوية هو كون عليكم محمولا على الندب
المقابل للزوم الذي ليس فيه منع مطلقا والاستحالة لازمة عليه قطعا وما ذكرتم من ان يكون
محمولا على الندب المقابل للوجوب واللزوم ان اردتم باللزوم عين الوجوب وزعمتم ان اللزوم
والوجوب واحد شرعا فمع قطع النظر عن فساد زعمكم ان في واد وانتم في واد آخر فاني ما اقمت
الاستحالة على تقدير حمل عليكم على الندب المقابل للزوم مطلقا الا على ما ذكرتم وان اردتم باللزوم مطلقه
الشامل للوجوب والسنة المؤكدة فقولكم لا ضير الخ غير صحيح لان كون السنة المؤكدة مندوبة بالمعنى المقابل
للزوم مطلقا بمعنى ما لا يكون فيه منع مطلقا باطل عقلا ونقلا واستنادكم بعبارة التلويح غير صحيح ايضا
لما مر من انه لا يمكن حمل الندب في كلامه على ما ليس في تركه منع مطلقا وادخال السنة المؤكدة فيه
فان قال قائل سلمنا ان الاستحالة التي اقيمت على الشق الاول تامة لكن يبقى شق آخر غير الشقوق
المذكورة وهو ان يكون عليكم محمولا على الندب المقابل للوجوب الداخل فيه السنة المؤكدة وغيرها
قلنا هذا معنى مجازي وقد ابطلناه في التحفة وفي الكلام المبرور فلا حاجة الى اعادته قوله الثاني
ماذا اردتم باللزوم في هذا القول ان اردتم اللزوم الذي يشمل الفرض والواجب والسنة فكون
كلمة عليكم موضوعة له غير مسلم كيف وغايتها انها باب صيغة الامر اذ هي اسم فعل بمعنى الامر ولم يقل
احد ان صيغة الامر موضوعة للزوم الذي يشمل الفرض والواجب والسنة وان اردتم اللزوم
الذي يشمل الفرض والواجب فقط دون السنة فكون كلمة عليكم موضوعة له عند عامة العلماء وكون
الندب معنى مجازيا مسلم لكن هو بمعزل عن مقصودكم **اقول** ان اللزوم اللغوي اعم من لزوم
الواجب والفرض الشرعي فانه عبارة عن كون شيء ثابت في الذمة بحيث لا يبرء ذمته الا بالاداء
او الابراء وعند عدمهما يستحق صاحبه ملامة وزجرا وكذا اللزوم الشرعي اعم منهما فانه عبارة عن ثبوت
اداء فعل في الذمة والتكليف به من جانب الشارع بحيث لا يسقط الا بالاداء او الابراء وعند فوتها

يستحق عقابا او عتابا او ملامة او اساءة ونحو ذلك فاللزوم بای معنی اخذ یشمل السنة المؤكدة فانا قد امرنا
باتباعها ومنعنا عن تركها واذا حكم على تارك السنة باستحقاق العقاب او العتاب او الضلالة او الاثم
ونحو ذلك كما مر ذكره ولولا ذلك لما كان كذلك وقد ورد اطلاق اللزوم على اداء السنة المؤكدة
وعدم تركها في كلامهم كثير الاترى الى قول صاحب نور الانوار لما نهى المحرم عن لبس المخيط ولابد ان
يلبس شيئا يستر به العورة وادنى ما تكون به الكفاية هو الازار والرداء لزم ان لا يترك كما لم تترك السنة
المؤكدة انتهى وامثال ذلك كثيرة لا حاجة الى نقلها فانه يكفينا ما ذكرنا ان ترك السنة يوجب زجرا او
ملامة فاللزوم الشرعي وكذا اللغوي يشمل الواجب والفرض والسنة كلها الا انه كلي مشكك فاللزوم
في الواجب والفرض حتمي ظني او قطعي وفي السنة غير حتمي وبحسبه الاثم في تركها ايضا مشكك فيلزم
بترك السنة اثم دون اثم ترك الواجب والفرض وهذا كله مصرح في كلامهم في مواضع صراحة او اشارة
اذا عرفت هذا فنقول ليس كل اسم فعل موضوعا لمعنى كل امر بل لكل معنى امر مخصوص مثلا صه
قائم مقام اسكت ورويد مقام امهل وهكذا فكذلك عليك ليس موضوعا لتأدية معنى كل امر بل
لتأدية معنى خاص وهو الزم على ما صرح به ائمة اللغة والنحو والشرع فعليك بالصلوة معناه الزم الصلوة
وعليك بحسن الخلق معناه الزمه ونحو ذلك فلا يفيد عليك الا الايجاب لزوم المفعول واللزوم يتناول
لكل من الواجب والفرض والسنة فلا يثبت به الا اللزوم المطلق وينتفي الاباحة والندب وتعيين
شيء منها يكون بدليل آخر فقولكم مضاهيا لصيغة الامر مسلم لكن لا لكل امر بل امر خاص مشتق من اللزوم
الذي هو عام من لزوم الفرض والواجب والسنة وقولكم ولم يقل احد ان صيغة الامر موضوعة الخ
فيه مغالطة واضحة فان الامر انما هو موضوع لايجاب مبدء الامر او ما في حكمه فصل موضوع لايجاب
الصلوة واضرب لايجاب الضرب وهكذا فكذلك الزم موضوع لايجاب لزوم المفعول ولزومه مختلف من ايجاب
لزومه المستفاد من هيئة الامر متحد فان فررتم الى ان اللزوم مرادف للوجوب والفرضية اخذناكم

بانه مخالف لكثير من كلماتكم فی ہذه الرسالة وكلمات ثقات الائمة وان استبعد تم ثبوت اسنية بالامر
الموضوع للايجاب عرضنا عليكم ما فی شرح المختصر الاصول للعضد وغيره ان كل ايجاب للكف تحريم
للفعل فكذا الزم ايجاب للزوم ودون ما الزم غاية ما فی الباب ان المنساق الی الذہن عند فقد
القرائن منه ہو اللزوم الكامل المختص بالواجب والفرض وہو امر آخر فتوہم ان عليك موضوع للايجاب
الشرعی لا يخلو عن سفاسته مردودة **قوله** والثالث ان القول بان الندب معنی مجازی وان كان
صحيحا علی مذہب الجمہور لكن للمناقش ان يكون لانقياد الجمہور لم لا يجوز ان يكون الحق ان الندب
معنی حقيقی او يكون الامر مشتركا بين الوجوب والندب والاباحة **اقول** مثل ہذا التناقش فی مثل
ہذا المقام لا يكون الا مكابرة وعنادا فيكون مطروحا من نظر الفضلاء غير قابل لان يتكلم به العلماء ولو فرض
مناظر ناقش فی امثال ہذه المباحث المحققة اقمنا عليه حججا تدفع شبهه الواہية **قوله** ہذا من محدثات بعضكم
السائب **اقول** ہذا كقول القائلين ما سمعنا ہذا فی آبائنا الاولين وسعوا النظر فی العلوم الشرعية
ولا تكونوا من الغافلين **قوله** لابد لكم من بيان الدلائل **اقول** لا حاجة لنا الی ذلك فانه امر مسلم
بيننا وبينكم بل بين جميع العلماء والفقهاء ولو لم يكن له دليل سوی الاجماع لكفی فكيف وله دلائل
لا تحصی فمن لم ينفتح بصره او كابر عقله او طلب من الخصم امرا يعلمه وسيلة فليبك علی نفسه **قوله** لا مرية
فی ان اللزوم الذی ہو مقتضی عليك عين الوجوب الذی ہو مقتضی الامر الخ **اقول** ہذا سفسطة
واضحة تبين بطلانها **قوله** كذلك تخصيص الخلفاء بالذكر فی حديث عليكم بسنتی تنبيها علی انهم اولی
من يقتدی بهم **اقول** ہذا من محدثاتكم فاتوا بسنده ان كنتم صادقين فانه لم يذہب الی ہذا التوجيه
فی ہذا المقام احد من الشراح المعتبرين **قوله** لا يخفی تكلفه وان سلم فهو بعينه جار فی عبارة الاركان
التی نقلتها فی الصفحة السادسة من القول المنصور **اقول** جريانه فيها باطل كما مر ذكره **قوله**
لا تستلزم المساواة فی التقسيم **اقول** لكن ظاهره يستدعی المساواة فی نفس اللزوم **قوله**

الحمل علی المعنی المجازی ضروری لعدم صحۃ المعنی الحقیقی **اقول** ہذا انما ہو بحسب زعمکم الفاسد فہو بناء الفاسد علی الفاسد **قولہ** لابد من بیان تلک الدلائل **اقول** ہذا الطلب لیس من شان المناظرین فایاکم ثم ایاکم ان تکونوا من المجادلین والمکابرین **قولہ** لکنہ عین الوجوب الذی ہو مقتضی الامر **اقول** فیہ مغالطۃ نشأت من عدم الفرق بین معنی المادۃ ومعنی الصیغۃ **قولہ** بل المراد ان الوجوب الذی ہو مقتضی الامر معنی حقیقی **اقول** نعم للہیئۃ لا للمادۃ **قولہ** لابد من تحریر تلک الدلائل **اقول** ہذا اشبہ کلام مجادلی الاوائل **قولہ** فنقول ہذا ایضا احتمال **اقول** الذی ذکرنا مدلول ظاہر الحدیث وموافق لکلام الائمۃ وما ذکرتم احتمال بلا دلیل مخالف لکلمات جماہیر الامۃ **قولہ** ابداع الاحتمال کاف لبطلان دلیلکم **اقول** لیس الاحتمال بلا دلیل کافیا للابطال الا عند ارباب الجدال واطلاق اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال من مزعومات الجہال **قولہ** قالوا بعدم لزوم اتباع الصحابۃ **اقول** کذلک جماعۃ من المحققین قالوا بلزومہ فما ہو الجواب عنہم فہو الجواب عنی **قولہ** ہہنا ادلۃ مسطورۃ فی زبر الاولین دالۃ علی ان سنۃ الخلفاء لیست بحجۃ **اقول** اجوبتہا وما علیہا ایضا مذکورۃ فی زبر الآخرین فان کنتم فی ریب مما قلنا فانظروا کتب الاصول بنظر الانصاف ان کنتم منصفین ولا حاجۃ لنا الی تطویل البحث فی مثل ہذا فانہ امر قد فرغ عنہ **قولہ** وقد کتبت فی القول المنصور حججا ملتئمۃ علی ہذا الامر **اقول** لقد احسنتم حیث صدقتم ہہنا وابرزتم ما کنتم اخفیتم واللہ یعلم ما اسررتم وما اعلنتم وکذبتم فی صفحۃ ۲۷ من المذہب المالوف حیث قلتم ان جعل مولف القول المنصور منکر الحجیۃ آثار الصحابۃ افتراء انہم ہو منکر لکونہا حجۃ مستقلۃ فیا لہا من مدافعۃ ومناقضۃ ولعلکم نسیتم ما قدمت ایدیکم اذا اقررتم علی انفسکم وقد مر بطلان کل ما ذکرتم سابقا فلا حاجۃ الی ذکرہ آنفا **قال** فی القول المنصور قول بالوجوب کا حال یہہ ہے کہ یہہ قول نہ تو مجتہدین فی الشرع سے مانند ائمہ اربعہ کی منقول ہے اور نہ مجتہدین فی المذہب سے

مخالف نے مولوی محمد حسین صاحب کی کتاب کا جواب علامہ معاصر بسیار ... صفحہ ۲۷

اصحاب تخریج سی اور نه اصحاب متون سے

...طبقه سابعه مین داخل هین که فتوٰی اور ترجیح مین فرق نهین

...وجوب کا استدلال حدیث جنانی سی هی اور یهه حدیث قطع نظر اس سے

که اکثر محدثین اسکو موضوع اور بعضی ضعیف لکهتی هین وجوب پر دلالت نهین کرتی هی کیونکه لفظ

جنا تو حدیث من بدا جنا مین بهی آیا هی اوسکی نسبت مجمع البحار مین مرقوم هی غلظ طبعه لقلة

مخالطة الناس قلت فی الکلام المبرور یهه مخدوش هی ساتهه چند وجوه کی اول یهه که سابقا

آپنی جذب القلوب سی نقل کیا هی که امام ابو حنیفه قائل قرب وجوب هین اور آپ خود قول

محقق مین تسلیم کر چکی هین که قرب وجوب اور وجوب دونو متقارب هین دوسری یهه که قول وجوب

کو ایک طائفه فقهاء نی جو که معتمد علیهم تهی نقل کیا اور بعضون نی بطور خود بدون نقل تحریر کیا

جیسا که عبارتین انکی کلام مبرم مین مرقوم هین اور قول ندب جو آپنی اختیار کیا اسکو قول

محقق مین فتاوی عالمگیری اور رد المحتار اور در مختار سی نقل کیا اور مصنفین انکی نه مجتهدین

سی هین اور نه اصحاب ترجیح سی اور نه اصحاب تخریج سی اور نه اصحاب متون سی اگر کوئی شبه

کری که عالمگیری وغیره مین قول ندب کو بلفظ قال مشائخنا کی ذکر کیا هی اس سی معلوم هوتا هی

که یهه قول قدماء حنفیه کا هی تو جواب یهه هی که مشائخنا کی تعیین کسی کتاب مین نهین هی بغیر تعیین

کی کیونکه یهه قول منسوب به قدماء هو سکتا هی قال فی المذهب لما تو جامعین عالمگیری کی

مجتهدین اور اصحاب ترجیح و تخریج اور اصحاب متون کی نهونی سی قول ندب کا غیر معتبر هونا

لازم نهین آتا هی کیونکه قول ندب اس وجه سی معتبر نهین که جامعین عالمگیری اسکی قائل هین

بلکه اس وجه سی که یهه قول جمیع مشائخ کا هی علاوه اسکی قول ندب تو شرنبلالی و ابن همام

و صاحب منح الغفار و عبد النبی کی کلام سی بهی ثابت هوتا هی جنکی مدح و ثنا آپنی اس رساله میں

فصل
ترجیح قول وجوب
بابت قربانی

لکھی ہے اور اونکی عبارات مین جو لفظ قریب واجب کا ہی اوسکو عین واجب پر محمول کرنا بلا شبہ
محض ہے **اقول** اس مقام پر کلام ہی چند وجوہ **اول** یہہ کہ دو حال سی خالی نہین یا یہہ کہ
نقل عبارت عالمگیری اسوجہ سی ہی کہ یہہ قول ندب مختار ہے جا بمعین عالمگیری ہی یا اسوجہ سے
کہ اوسمین یہہ قول بلفظ قال مشائخنا منقول ہی اور وہ مفید استغراق ہی شق اول کا بطلان
تو آپکی نزدیک بہی مسلم ہوا اور شق دوم کا بطلان سابقا ظاہر ہو چکا **دوم** یہہ کہ نسبت کرنا
ثبوت ندب کا کلام شرنبلالی و صاحب منح و عبد النبی کیطرف افترا محض ہی عبارت شرنبلالی
یعنی زیارة النبی صلی اللہ علیہ وسلم من افضل القرب واحسن المستحبات بل تقرب من درجة ما لزم
من الواجبات مین تین لفظ واقع ہین ایک افضل القرب دوسری احسن المستحبات تیسری تقرب
من درجة مالزم من الواجبات لفظ اول سی ندب مطلقا ثابت نہین اسوجہ سی کہ قربت بحسب شرع
ولغت عام ندب و وجوب وغیرہ سی ہی اور کلام فقہاء وغیرہ مین بمعنی طاعت کی مستعمل ہی حموی
کی حواشی اشباہ مین ہے القربة فعل ما یثاب علیه بعد معرفة من یتقرب الیه وان لم یتوقف علی نیة
انتہی اور افضل الطاعات کا مستحب و مندوب پر اطلاق مستنکر ہی بلکہ واجب و فرض وما یقرب
منہا پر شائع ہی اور لفظ سوم سی صاف معلوم ہوتا ہی کہ زیارت قریب واجب ہی اور سابقا
معلوم ہو چکا کہ بحسب اطلاق واستعمال فقہاء قریب واجب جس چیز پر اطلاق ہوتی ہی وہ
مساوی واجب کی منع ترک و لزوم اثم وغیرہ مین ہوتی ہی پس جب زیارت حکم واجب مین
ہوئی مندوب بمعنی ما یثاب علی فعلہ ولا یعاقب ولا یلام علی ترکہ نہوئی اور لفظ دوم اگرچہ
بظاہر مفید اس امر کو ہی کہ زیارت مندوب ہی لیکن نص نہین ہی اسوجہ سی کہ اطلاق مستحب
و مندوب مطلق طاعت پر بہی وارد ہی اور اگر نص ہی ہو تو کچہہ مفید نہین ہی اسوجہ سی کہ بعد اوسکی
حکم قرب وجوب کا بکلمہ بل موجود ہی اور لفظ بل کبہی اضراب ابطالی کی واسطی آتا ہی اور کبہی

[illegible]

اضراب انتقالی اور کبھی ترقی کی واسطی آتا ہی جیسا کہ ماہر فنون پر مخفی نہین ہی پس بر تقدیر اسکی
کہ احسن المستحبات سی حکم ندبیت کا ہو بوجہ بل کی یا تو وہ باطل سمجھا جائیگا یا مشکوک عنہ یا غیر
ملتفت الیہ ہوگا اور اعتبار حکم مابعد بل کا ہوگا اور عبارت صاحب نخ یعنی زیارۃ قبر نبینا من اعظم القربات
وارجی الطاعات وفی شرح المختار ہی افضل المندوبات والمستحبات بل تقرب من درجۃ الواجبات
بھی ذکر ندب سی عاری ہی کیونکہ اعظم القربات وارجی الطاعات تو مستلزم ندب نہین ہی اور
لفظ افضل المندوبات والمستحبات اگرچہ بظاہر مفید ندب ہی لیکن بوجہ ورود بل غیر معتبر یا غیر ملتفت الیہ
سے ہے اور عبارت عبد الغنی صاحب سنن الہدی یعنی زیارۃ النبی سنۃ من سنن المسلمین وفضیلۃ
مرغبۃ فیہا للمحبین وقال الکرمانی من اصحابنا الحنفیۃ انہا مندوبۃ قریبۃ الی الواجب فی حق من کان
سعۃ بھی ذکر ندب سی خالی ہی کیونکہ سنۃ من سنن المسلمین وفضیلۃ کی لفظ تو ندب کی ساتھ خاص
نہین ہی جیسا کہ سابقا گذر چکا اور کرمانی سی مندوبۃ جو منقول ہی وہ یقینا بمعنی ندب خاص کے
نہین ہی بلکہ بمعنی مطلق قربت کی اولاً تو اسوجہ سی کہ وہ موصوف قریبۃ الی الواجب کی ہی اور
وہ بحسب تحقیق سابق حکم واجب مین ہی اور مندوب بالمعنی الخاص حکم واجب مین نہین ہو سکتا ہے
ثانیاً اسوجہ سی کہ اگر مندوبۃ بالمعنی الخاص ہوتا اور قریبۃ من الواجب اوسپر محمول ہوتا تو ضمیمہ
فی حق من کان لہ سعۃ لغو ہو جاتا کیونکہ استحباب مقید صاحب وسعت کی ساتھ نہین ہی البتہ قرب
وجوب و وجوب مقید اوسکی ساتھ ہی پس معلوم ہوا کہ نسبت کرنا ثبوت ندب بالمعنی الاخص کا ان
حضرات کی کلام سی غیر صحیح ہی خدا جانی آپکی کیسی عادت ہی کہ جو رای آپکی ہوتی ہی کلام فقہا کو
بھی گو عبارات اونکی آبی ہون آپ اوسکی موافق سمجھہ لیتی ہین اور بیباک ہو کی نسبت کر دیتی ہین
ع ہر کسی بخیال خویش خبطی دارد ۔ سوم یہہ کہ کلام ابن ہمام سی ثبوت ندب آپکو مفید نہین
کیونکہ اوسی سی قول قرب وجوب ہی جو حکم وجوب مین ہی ثابت ہی اونکی عبارت یہہ ہی

قال مشائخنا ہی افضل المندوبات وفی مناسک الفارسی و شرح المختار انہا قریبۃ من الوجوب
لمن لہ سعۃ اور اگر مشائخنا کی استغراق پر اعتماد ہووی تو کلام سابق کو ملاحظہ کر لیجیے تا معلوم
ہو جاوی کہ ہر جمع مضاف مفید استغراق نہیں ہی قطع نظر اسکی اس عبارت میں یقینا اضافت
مشائخنا کی استغراقیہ نہیں ہی اسوجہ سی کہ ابن ہمام نی متصل اوسکی قول قریب وجوب کو شرح
مختار سی نقل کیا حالانکہ وہ بہی مشائخ حنفیہ سی ہی اور اگر یہہ خیال ہو کہ قریبۃ من الوجوب بہی
مذہب پر محمول ہی تو قطع نظر اسکی کہ اطلاق قریب واجب کا مندوب پر اطلاق فقہا میں وارد
نہیں جیسا کہ سابقا گذر چکا اس مقام پر ممکن نہیں اسوجہ سی کہ اگر معنی اوسکی مذہب کی ہوتی تو
ابن ہمام کو بعد ذکر مذہب کی بلفظ قال مشائخنا اوسکی ذکر کی ضرورت نہ تہی اور بہی اسوجہ سی
کہ اس تقدیر پر قید لمن لہ سعۃ کی لغو ہوئی جاتی ہی چہارم یہہ کہ عبارت عالمگیریہ میں جو یہی
قول محقق میں نقل کی یعنی قال مشائخنا انہا افضل المندوبات وفی مناسک الفارسی
و شرح المختار انہا قریبۃ من الوجوب لمن لہ سعۃ قطع نظر اسکی کہ ہر جمع مضاف مفید استغراق
نہیں جیسا کہ سابقا گذر چکا یقینا مشائخ سی جمیع مشائخ مراد نہیں ہیں کیونکہ بعد اوسکی قریب
وجوب شارح مختار سی منقول ہی اور وہ بہی مشائخ حنفیہ سی ہی اور حمل قریب وجوب مذہب پر
قطع نظر اسکی کہ خلاف استعمال فقہا ہی اون وجوہ سی جو اوپر مذکور ہیں اس مقام پر نہیں ممکن
ہی پس استناد آپکا اثبات واختیار مذہب میں ساتہ عبارت عالمگیری و ابن ہمام و عبد النبی و
صاحب منح و شرنبلالی کی باطل ہی پنجم یہہ کہ قریب واجب کو اگر من کل الوجوہ عین واجب سمجہنا
درست ہو تو حکم واجب میں سمجہنا تو بیشک صحیح ہی اور اسیقدر میں مطلب ثابت ہی اور حمل کرنا اوسکا
مذہب پر جیسا کہ آپکی خاطر عاطر میں ہی محض غلط ہی کما مر سابقا مفصلا ششم یہہ کہ آپنی فرمایا تہا
کہ قول بالوجوب کسی مجتہد سی منقول نہیں ہمنی آپ ہی کی عبارت منقولہ جذب القلوب سی از زیارت

ابطال استناد مولوی صاحب [illegible]

حکم واجب مین ہوتا نزدیک امام ابو حنیفہ کی ثابت کیا آپنی اوسکا جواب نہین دیا غالبا آپنی اسکو
تسلیم فرمایا ہفتم آپنی فرمایا تہا کہ قول بالوجوب اونہین فقہا سی جو طبقہ سابعہ مین داخل ہین
منقول ہی ہمنی یہہ شبہہ کیا کہ اس قول کو ایک طائفہ فقہاء معتمدین نی مثل شرنبلالی وابن الہمام
وصاحب منح وصاحب سنن الہدی نقل کر کے سکوت کیا اور بعضون نی بطور خود حکم دیا آپنی اسکا
کچھہ جواب نہین دیا غالبا تسلیم فرمایا اب یا تو ان فقہاء کا طبقہ سابعہ مین ہونا ثابت کیجیی یا اپنا حصر
قول منصور کا باطل سمجہیی ہشتم یہہ کہ فتاوی عالمگیریہ وفتح القدیر وغیرہ مین شرح مختار سی حکم
قرب وجوب کہ حکم وجوب مین ہی منقول ہی اور شارح مختار اصحاب متون معتبرہ سی ہی ترجمہ
اوسکا طبقات کفوی وطبقات علی قاری وغیرہ مین بشرح وبسط مذکور ہی ملاحظہ کر لیجیی اور اگر
اوسکا ملاحظہ نہ نصیب ہو تو میرا رسالہ النافع الکبیر لمن یطالع الجامع الصغیر اور الفوائد البہیہ
فی تراجم الحنفیہ مطالعہ کر لیجیی کہ اوس سی حال اوسکی فقاہت وثقاہت کا معلوم ہو جاوی
قالت فی الکلام المبرور تیسری یہہ کہ حدیث جفائی کو اکثر محدثین کا موضوع کہنا کما ینبغی ثابت
ہوا قول محقق مین آپنی صغانی اور زرکشی اور ابن جوزی اور ذہبی اور ابن عبد الہادی سی حکم وضع
کا نقل کیا اور کلام مبرم مین یہہ امر محقق کر دیا گیا کہ صغانی اور ابن جوزی مبالغین فی حکم الوضع
سی ہین اور انکا اعتبار نہین اور ابن حجر نی لکھدیا کہ ذہبی نی حکم وضع کا بتبعیت ابن جوزی دیا
باقی رہی زرکشی اور ابن عبد الہادی بعد ثابت ہونی اس امر کی کہ ان دونو نی بتبعیت مبالغین
کی حکم نہین دیا ان دو کی حکم سی اکثر کا حکم کہان سی لازم آیا چوتہی کہ معنی جفا کی لغت مین
چند معدود ہین جیسا کہ قاموس مین ہی جفا جفاء وتجافی الخ اور نہایہ مین ہی فی الحدیث
اذا سجدت فتجاف الخ ان عبارات سی ظاہر ہی کہ جب جفا متعدی بمفعول کیطرف بلا واسطہ
ہوتا ہی معنی اوسکی ضد بر وصلہ کی ہوتی ہین اور جو جفا بمعنی غلظ طبع کی ہی وہ لازم ہی

قال فی المذہب الماثور اسکی تحقیق باب اول مین گذر چکی اقول آئندہ اسکا رد آتا ہی اور آپنی ہماری ایراد سوم کا جواب نہین دیا غالبا تسلیم فرمایا کہ اکثر محدثین کی طرف نسبت وضع حدیث جفانی کی کرنا افترا و بہتان بغیر برہان ہی اور سابقا اسکی تحقیق گذر چکی کہ اکثر کیطرف نسبت حکم وضع محض باطل ہے آپ کی خدمت مین بنصیحۃ التماس ہی کہ ایسی وہمو کون مین کلام ابن تیمیہ و ابن عبد الہادی وغیرہ کی نہ پڑا کیجئی اور بی سمجھی بوجھی کسیکو کسی کیطرف نسبت نہ کردیا کیجئی اور قول بعض کو قول اکثر اور مختلف فیہ کو مجمع علیہ نہ بنایا کیجئی قال فی القول المنصور ہمارے سابق مرجوحیت قول بالسنۃ المؤکدہ کی اور قول وجوب کی ثابت ہوگئی اور قول مرجوح پر فقہاء نے فتوی دینا حرام لکہا ہی مفتی کو چاہیئی کہ جسکی قول پر فتوی دیتا ہی اوسکی روایت و درایت تحقیق کرلی نہ جیسا کہ صاحب کلام مبرم نی کیا کہ وجوب پر ابو عمران مالکی مجہول الحال اور اوسکی مقلدین کا قول ہی بی باک ہوکر فتوی دیدیا قالت فی الکلام المبرور اس کلام مین چند تعقبات ہین اول یہہ کہ مرجوحیت قول وجوب اور قول بالسنۃ کی جو وجوہ بیان کی گئی سب مردود ہو گئے دوم یہہ کہ ابو عمران مالکی کا مجہول الحال ہونا کذب و زور ہی طبقات مالکیہ کو ملاحظہ کیجئی قال فی المذہب الماثور مجہی تو ابو عمران مالکی کا کچہہ نشان نہین ملتا آپہی از راہ عنایت اس شخص کا حال لکہہ کر رفع جہالت کیجئی اقول الحمد للہ آپنی فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم لا تعلمون پر عمل فرمایا اور دعوی جہالت کو چہوڑکی عجز ظاہر فرمایا من علم حجۃ علی من لم یعلم وفوق کل ذی علم علیم کا لحاظ کیا علماء کی یہی شان ہی کہ جو امر معلوم نہو اوسکو اہل علم سی استفسار کرلین یا خود جد و جہد کرکے تلاش کرین نہ یہہ کہ جسکا حال معلوم نہو اوسکو بلا تردد مجہول کہدین شہاب خفاجی مصری نسیم الریاض شرح شفاء عیاض مین لکہتی ہین ابو عمران الفاسی المالکی ہو موسی بن عیسی الغفجومی بفتح الغین المعجمۃ وسکون المثلثۃ وجیم

اسی انسبۃ الفاسی بلدۃ بالمغرب وابو عمران
فی ثالث عشر رمضان انتہی اور ملا علی قاری کی شرح شفا مین
... عمران الفاسی فقیہ اہل العراق فی وقتہ انتہی اور محمد بن خلیل الفاکی
زبدۃ المتقی فی تحریر الفاظ الشفا مین لکھتی ہین ابو عمران الفاسی موسی بن عیسی الفقیہ الفاسی
نسبتہ الی بلد فاس بالمغرب للتاریب سبتیۃ انتہی اور ابو سعد سمعانی کتاب الانساب مین لکھتی ہین
الفاسی بفتح الفاء فی آخرہا سین مہملۃ ہذہ النسبۃ الی فاس بلدۃ بالمغرب فی اقصاہ یقارب سبتیۃ
مدینۃ عظیمۃ یسکنہا الصالحون وعامتہم حملۃ القرآن علی مذہب مالک کان بہا جماعۃ من اہل العلم
منہم ابو عمران موسی بن عیسی فقیہ اہل القیروان فی وقتہ نزل بہا انتہی اور ذہبی سیر النبلاء مین
ابو عمران کی شاگرد رشید کی ترجمہ مین لکھتی ہین عبد الحق بن محمد بن ہارون شیخ المالکیۃ الصقلی
تفقہ علی ابی بکر بن عبد الرحمن وابی عمران الفاسی مات بالاسکندریۃ سنۃ ست وستین واربعمائۃ والکتب
منہا النکت والفروق لمسائل المدونۃ وکتاب تہذیب الطالب انتہی اب فرمائی کیا انسی بھی ابو عمران
پر تعریف مجہول کی یعنی من لم یشتہر بطلب العلم فی نفسہ ولا عرفہ العلماء بہ جیسا کہ کتب فن مین مرقوم
ہی صادق آتی ہی کیا آپکی عدم علم سی کوئی ذات معروفہ مجہول ہو جاتی ہی اگر آپکو نہین معلوم
تہا سکوت کرتی بی باک ہو کر مجہول کہدینا کب جائز ہی اس عادت سیئہ سی توبہ فرمائی اور
بدرطہ جہل مرکب سی باہر تشریف لائی فتوی رضاع مین جسکی رد کلام مہرور کی ساتھ ملحق کی
گئی ہی آپنی جرأت فرمائی لکہدیا کہ ابو عبد اللہ جرجانی حنفی نہ مجتہد فی المذہب ہی نہ مجتہد فی المسائل
نہ اصحاب تخریج سی ہی نہ اصحاب ترجیح سی نہ اصحاب متون سی بلکہ محتمل ہی کہ طبقہ سابعہ مین
... نہ دیکہا کہ اوسمین وہ ارباب ترجیح سی معدود ہی طبقات حنفیہ مین محمود بن
... الشیخ الامام اوحد الاعلام ابو عبد اللہ الفقیہ الجرجانی محمد بن یحیی

بن مہدی عدہ صاحب الہدایہ من اصحاب التخریج حیث قال فی باب صفۃ الصلوۃ ثم القومۃ
والجلسۃ سنۃ عندہما فی تخریج الجرجانی وفی تخریج الکرخی واجبۃ الخ وہو تلمیذ ابی بکر الرازی
تلمیذ ابی الحسن الکرخی وتفقہ علیہ ابو الحسین احمد بن محمد القدوری والامام احمد بن محمد الناطفی
مات سنۃ ثمان وتسعین وثلاثمائۃ انتہی من کان لہ علم قلیل فلیقل بہ ومن لا یکون عندہ علم فلیقل
اللہ اعلم قلت فی الکلام المبرور سوم یہہ کہ صاحب کلام مبرم نے مجرد متابعت ابو عمران
فتوی نہین دیا بلکہ بمتابعت ایک طائفہ حنفیہ اس قول کو اختیار کیا چہارم آپنی قول
مذہب پر فتوی دیا وہ بمتابعت ارباب عالمگیری ورد المحتار ودر مختار دیا اور اونکا حال
نہ دریافت کیا کہ یہہ کس طبقہ کی لوگ ہین قال فی المذہب الماثور یعنی مجرد متابعت ارباب
عالمگیری ودر مختار کی فتوی نہین دیا بلکہ بمتابعت مشائخ حنفیہ وائمہ اربعہ واحادیث صحیحہ
کی اس قول کو اختیار کیا اقول جواب اسکا سابقا گذر چکا ہذا آخر الکلام فی ہذا المقام
والحمد للہ علی التمام باب دوم رد مین اون اقوال کی جو مولوی محمد بشیر صاحب
سی مذہب ماثور مین صفحہ ۲۸۴ سی آخر تک متعلقہ باب دوم کلام مبرور کی واقع ہوئے
واضح ہو کہ کلام مبرور کا باب اول مشتمل تہا اوپر رد اون اقوال کے جو مولویصاحب موصوف
سی دیباچہ قول منصور مین اور اوسکی باب اول مین واقع ہوئی تہی اور چند خدشات بطور
نمونہ مجملا دیباچہ کلام مبرور مین اونپر وارد کئی گئی تہی اون سبکی جواب مین مولویصاحب نے
مذہب ماثور مین ابتدای باب سوم صفحہ ۱۷۵ سی لغایت صفحہ ۲۸۴ تسوید اوراق فرمایا جواب
اونکا باب اول مین مذکور ہو چکا اور بعض کا جواب آیندہ مذکور ہوتا ہی اور باب دوم کلام
مبرور مین رد اون اقوال کا تہا جو مولوی محمد بشیر صاحب سی باب دوم قول منصور
مین کلام مبرم کی متعلق صادر ہوئی تہی اوسکی جواب مین مذہب ماثور مین صفحہ ۲۸۴ سی

باب دوم
رد مین اون اقوال
کی جو مذہب ماثور
متعلقہ باب دوم
کلام مبرور کی
واقع ہوئے تہا

تا آخر سعی بلیغ فرمائی مگر بہت سی مقامات واگذاشت فرمائی اور علی سبیل الطفرۃ جس مقام پر اشکال واقع ہوا اوسکو چھوڑ کر بڑھتی چلی گئے اب بنظر احقاق حق اوس سعی کی جہل نہونے کی کیفیت بیان کی جاتی ہے لیکن جیسا التزام باب اول مین واسطی فہم ناظرین کی کیا گیا کہ بقدر حاجت تمام عبارت قول منصور وکلام مبرور ومذہب ماثور کی نقل کرکی احقاق حق کیا گیا اگر ویسا التزام اس باب مین ہو تو تطویل طویل ہوئی جاتی ہی اسوجہ سی مناسب معلوم ہوا کہ صرف قول مذہب ماثور علی قدر الحاجۃ نقل کرکی جواب دیا جاوی ناظرین کو چاہیی کہ اگر منصف دیکھنے اور محق ومبطل مین امتیاز طلب کرین تو کلام مبرم وکلام مبرور وقول منصور ومذہب ماثور کو مع اس باب کی ملاحظہ کرلین تا معلوم ہوجاوی کہ احد الخصمین مین کسکا کلام خالی تعسف سی ہی اور کسکا کلام پر تعصب ہی **قولہ** وجوہ ثلثہ کا جواب گذر چکا **اقول** وہ سب مردود بھی ہوچکا **قولہ** اور ایراد رابع آپکا مسلم ہی فی الواقع لفظ معتدین بہم غلط ہی **اقول** یہی شان علماء کی ہی کہ اپنی غلطی کے وقوع کا اقرار کرلین یا اوس سی کچھ تعرض نہ کرین نہ یہہ کہ خوامخواہ اوسکو صحیح بناوین بنظر انصاف سی امید ہی کہ اور بھی اغلاط اور مسامحات اور معارضات کا جو آپسی قول محقق وقول منصور ومذہب ماثور وفتوی مذکورہ وغیرہ مین واقع ہوئی ہین اقرار فرمائینگی **قولہ** فی الواقع یہہ ایراد رابع ہی نہ ثالث اس مقام پر بیشک مجھسی غلطی ہوئی **اقول** ایسی اور بھی غلطیان جیسی مولف مجمع بحار کو ابن طاہر لکھنا اور ابوعبداللہ جرجانی کو اصحاب تخریج سی نکالنا اور رائمہ فن کو مجہول لکھنا اور وضع حدیث جبانی کی حاکم کی نسبت زرکشی کیطرف کرنا وغیر ذالک نامذکور ہا وسیاتی بعضہا **قولہ** مراد اعظم قربات واعلی درجات سی افضل مندوبات ہی بقرینہ اوس عبارت کی جو شیخ نی جذب القلوب مین لکھی ہی پس معلوم ہوا کہ مختار شیخ استحباب ہی **اقول** سابقا معلوم ہوچکا کہ عبارت جذب القلوب اختیار استحباب وتضعیف قول وجوب وغیرہ پر

نہین دلالت کرتی ہی قولہ تحریف نام تغییر و تبدیل کا ہی اور جب آپنی اوس عبارت کو جو اس امر
پر دال ہی کہ علما نی قول وجوب مین تاویل کی ہی حذف کیا تو تغییر و تبدیل پائی گئی اقول شاید آپکی
نزدیک اختصار اور اقتصار اور تحریف و تبدیل مین کچھ فرق نہین ہی قولہ مجھی بفراست ایمانی معلوم
ہوتا ہی کہ یہہ قول آپکا کذب ہی اقول یہہ فراست ایمان نہین بلکہ فراست طغیان ہی یا ایہا الذین
آمنوا اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم قولہ وجہ اول و دوم و چہارم و پنجم کا جواب
ماسلف سی ظاہر ہوا اقول جو کچھ ظاہر ہوا اوسکا ابطال بھی ہو چکا قولہ اور جواب وجہ سوم
یہہ ہی کہ صاحب قول منصور نی قرب اضافی ہونی اور قریب واجب کی مستحب پر اطلاق ہونی
لزوم کا دعوی نہین کیا صرف مقصود دفع اس استبعاد کا کہ اطلاق قریب بواجب کا مستحب پر کیونکر
درست ہوگا اقول اگر لزوم نہین تو کچھ آپکو مفید نہین صرف ایک امر غیر واقع غیر مطابق للاستعمال
کی جواز کا بیان کرنا بی فائدہ ہی قولہ اسکی ساتھ علی تقدیر ثبوتہ بھی تو قسطلانی نی کیا ہی
پس معلوم ہوا کہ قسطلانی کو ثبوت حدیث جفانی مین تامل ہی اقول ہاں اسکی قسطلانی نی
یہہ بھی تو لکہا ہی وبالجملۃ فمن تمکن من زیارتہ ولم یزرہ فقد جفاہ ولیس من حقہ علینا ذلک
انتہی اس سی معلوم ہوتا ہی کہ رای اوسکی مائل اسیطرف ہی کہ تارک زیارۃ جافی ہی اور قول
اوسکا علی تقدیر ثبوتہ نص اس امر مین نہین کہ اوسکو اسکی ثبوت مین تامل ہی بلکہ ظاہر یہہ ہی
کہ چونکہ ثبوت حدیث جفانی مختلف فیہ تہا اوس نی اس لفظ سی اپنا عہدہ بری کر دیا اور ایسی
لفظ لا یصح جو اوسکی کلام مین درباب حدیث جفانی کی واقع ہی نہ تو موضوعیت پر دلالت
کرتا ہی اور نہ تضعیف پر نص ہی لیکن اول پس اسوجہ سی کہ درمیان لا یصح اور درمیان
موضوع کی فرق ہی ملا علی قاری کتاب الموضوعات مین لکھتی ہین لا یلزم من عدم الصحۃ
وجود الوضع انتہی اور بھی دوسری مقام پر لکھتی ہین لا یلزم من عدم صحۃ ثبوت وضعہ انتہی

ف بیان میں امر کا کہ قدح میں لا یصح وضع و تضعیف کو مستلزم نہین بلکہ حسن پر بھی اوسکا اطلاق درست ہی

اور ابن عراق تنزیہ الشریعۃ عن الاحادیث الموضوعۃ مین کتاب التوحید کی فصل ثانی مین لکھتے
ہین قال الزرکشی فی نکتہ علی ابن الصلاح بین قولنا موضوع و قولنا لا یصح بون کثیر فان
الاول اثبات الکذب والاختلاق والثانی اخبار عن عدم الثبوت ولا یلزم منہ اثبات العدم
وہذا یجئ فی کل حدیث قال فیہ ابن الجوزی لا یصح ونحوہ انتہی اور حافظ ابن حجر قول مسدد
فی الذب عن مسند احمد مین بحث حدیث عموم مغفرۃ حجاج مین لکھتی ہین لا یلزم من کون
الحدیث لم یصح ان یکون موضوعا انتہی اور محمد طاہر فتنی مولف مجمع البحار تذکرۃ الموضوعات
مین لکھتی ہین قال السیوطی فی اللآلی قال الزرکشی بین قولنا لم یصح و قولنا موضوع بون کثیر
فان الوضع اثبات الاختلاق و قولنا لم یصح لا یلزم منہ اثبات العدم وانما ہو اخبار عن عدم
الثبوت وقال ایضا لا یلزم من جہل الراوی وضع حدیثہ وفی الوجیز فرق بین المنکر والموضوع
وذکر السخاوی عنہ ان لفظ لا یثبت لا یلزم منہ ان یکون موضوعا فان الثابت یشمل الصحیح
فقط والضعیف دونہ انتہی اور لیکن اثر ثانی پس اسوجہ سی کہ لا یصح اور ایسہی لا یثبت کا اطلاق
بمعنی نفی صحت اصطلاحیہ حسن پر درست ہی جیسا کہ محمد بن عبد الباقی زرقانی شرح مواہب
لدنیہ مین لکھتی ہین قال ابن رجب ومن امثلہا حدیث معاذ رفعہ یطلع اللہ لیلۃ النصف من
شعبان فیغفر لجمیع خلقہ الا لمشرک او مشاحن فان ابن حبان صححہ وکفی بہ عمادا انتہی وفیہ رد
علی قول ابن دحیہ لم یصح فی لیلۃ نصف شعبان شئی الا ان یرید نفی الصحۃ الاصطلاحیہ فان
حدیث معاذ ہذا حسن لا صحیح انتہی اور حافظ ابن حجر عسقلانی نتائج الافکار لتخریج احادیث
الاذکار مین بحث اذکار وضو مین تحت قول نووی کی ثبت عن احمد بن حنبل انہ قال
لا اعلم فی التسمیۃ فی الوضوء حدیثا ثابتا لکھتی ہین قلت لا یلزم من نفی العلم ثبوت العدم
وعلی التنزل لا یلزم من نفی الثبوت ثبوت الضعف لاحتمال ان یراد بالثبوت الصحۃ فلا ینتفی الحسن

وعلی التنزل لایلزم من نفی الثبوت عن کل فرد نفیہ عن المجموع انتہی اور ملا علی قاری کتاب الموضوعات
مین تحت حدیث من طاف بہذا البیت اسبوعا الخ لکھتے ہین مع ان قول السخاوی لایصح لاینافی
الضعف والحسن انتہی اور نور الدین علی سمہودی جواہر العقدین فی فضل الشرفین مین لکھتے ہین
قلت لایلزم من قول احمد فی حدیث التوسعۃ علی العیال یوم عاشورا لایصح ان یکون باطلا فقد
یکون غیر صحیح وہو صالح للاحتجاج بہ اذ الحسن رتبۃ بین الصحیح والضعیف انتہی تنبیہ عبارت تذکرہ
کی جو اہمی منقول ہوئی کلام مبرم مین اوسکی بہ نسبت مطبوع ہو گیا ہی کہ ابن طاہر فتنی تذکرۃ الموضوعات
مین لکھتے ہین قال السیوطی فی اللآلی قال الزرکشی بین قولنا لم یصح وقولنا موضوع بون کثیر فان
الموضوع اثبات الکذب وقولنا لم یصح لایلزم منہ اثبات العدم وانما ہو اخبار عن عدم الثبوت وقال
ایضا لایلزم منہ ان یکون موضوعا فان الثابت یشمل الصحیح والضعیف انتہی اسمین خطا کاتب سی
بجای محمد طاہر کی ابن طاہر ہو گیا مصنف تذکرۃ الموضوعات کا نام محمد طاہر ہی جیسا کہ کتب تاریخ
مین مصرح ہی اور لفظ دونہ کا بعد لفظ الضعیف کی چھوٹ گیا ناظرین کو چاہیی کہ اوس رسالہ مین
اصلاح کر دیوین ہذا ہو اظہار للحق الصادق ومثل ہذا فلیعمل العاملون **قولہ** علی ابن حجر نی لکھا ہی
بجعل من حج البیت قید البیان الاولی والاہم حتی لایکون لہ مفہوم ویوید ذلک سقوطہ من روایات
اخر ظاہر ہی کہ اشارہ ذلک کا یہان طرف جعل کے ہی اور حال آنکہ قریب ہی اور یہی ابن حجر لکھتا ہی
وبفانہ حرام فعدم زیارتہ المتضمن لجفائہ کذلک ویوید ذلک ان جماعۃ من اصحاب المذاہب الائمۃ
الخ اس عبارت مین اشارہ ذلک کا طرف حرمتہ کی ہی حال آنکہ وہ قریب ہی پس بناء علی ہذا انحن فیہ
مین اشارہ لذلک کی طرف سنت واجبہ کی کرنا بعید نہین ہی **اقول** اس مقام پر زیادہ تر کیفیت
استعداد عالی واضح ہو گئی **اولا** تو اسوجہ سی کہ جس مقام مین ایک مضمون قابل اشارہ کی بعید ہو
اور ایک مضمون لایق اشارہ کی قریب ہو ایسی مقام پر ذلک کو بعید پر اور ہذا کو قریب پر حمل کرنا چاہیے

اور بلا وجہ وجیہ ترک کرنا اسکا نہین چاہیی اور جس مقام پر کہ ایک ہی چیز لائق اشارہ کے ہو
اوس جگہہ وہی مشار الیہ ہذا یا ذلک کا جو لفظ اشارہ ہو ہوگی پس یہہ وعبارتین جو آپ نی
ذکر فرمائین انمین سوای ایک امر کی کوئی قابل اشارہ نہین ہی پس بالضرورت اشارہ ذلک
کا اوسکی طرف ہوگا اور قرب مشار الیہ کا قادح نہوگا بخلاف عبارت متکلم فیہ کی کہ وہان قبل لذلک
کی اور دو ایک امر بہی لائق اشارہ مذکور ہین پس باوجود اسکی لذلک کو قریب پر حمل کرنا
اور بعید کو چہوڑ دینا آپ ہی کا کام ہی ثانیًا اسوجہ سی کہ جو جوہر منظم ابن حجر کو دیکہیگا صاف
سمجہہ لیگا کہ رای اوسکی وجوب زیارت کی ہی شاید آپکو اوسکی ملاحظہ کا اتفاق نہین ہوا اگر واقع
ایسی ہی تو بغیر دیکہنی کسیکی کلام کی اور بغیر غور سباق وسیاق کی اپنی موافق اوسکی کلام
کو محمول کرنا بڑی جرأت کا کام ہی اور اگر آپ کی ملاحظہ سی وہ کتاب گذری ہی پہر بہی اپنی
چشم پوشی کی ہی تو زیادہ تر بیباکی ہی ثالثًا قطع نظر اسکی کہ رای ابن حجر کی وجوب کی طرف
ہی عبارت متنازع فیہا مین لذلک کا اشارہ تاویل کی طرف ممکن ہی نہین اسوجہ سی کہ بعد اوسکے
جو سہ شین بیان کین ہین اونمین سی ایک بہی ثبت قول بالحل نہین بلکہ بعض اونمین سی ثبت
وجوب ہین اور بعض ثبت قربت ہین **قولہ** چونکہ یہہ لفظ مقابلہ قول بالوجوب کی بیان
کیا گیا پس واجب کو شامل نہوگا **اقول** شاید آپنی مواہب لدنیہ کو ملاحظہ نہین کیا
ورنہ ایسی تحریر نہ فرماتی عبارت اوسکی یہہ ہی اعلم ان زیارۃ قبرہ الشریف من
اعظم القربات وارجی الطاعات والسبیل الی اعلی الدرجات ومن اعتقد غیر ہذا فقد
انخلع من ربقۃ الاسلام وخالف اللہ ورسولہ وجماعۃ العلماء الاعلام وقد اطلق بعض المالکیۃ
وہو ابو عمران الفاسی کما ذکرہ فی المدخل عن تہذیب الطالب لعبد الحق انہا واجبۃ قال ولعلہ
اراد وجوب السنن المؤکدۃ وقال القاضی عیاض انہا سنۃ من سنن المسلمین مجمع علیہا وفضیلۃ

مرغب فیہا انتہی بعد اسکی احادیث زیارت مثل من زار قبری وجبت لہ شفاعتی ومن حج ولم
یزرنی فقد جفانی وغیرہ نقل کرکے تحریر کیا قال العلامۃ زین الدین بن الحسین المراغی ینبغی لکل مسلم
اعتقاد کون زیارتہ قربۃ للاحادیث الواردۃ فی ذلک ولقولہ تعالی ولو انہم اذ ظلموا انفسہم جاؤک
الخ بعد اوسکی تحریر کیا وقد اجمع المسلمون علی استحباب زیارۃ القبور کما حکاہ النووی واوجبہا الظاہریۃ
فزیارتہ صلی اللہ علیہ وسلم مطلوبۃ بالعموم والخصوص ولان زیارۃ القبور تعظیم وتعظیمہ واجب انتہی
اب آپ ہی انصاف فرمائی کہ اس عبارت مین بلحاظ سیاق وسباق قربت سی مطلق طاعت مراد ہی یا خصوص
ندب مقابل سنت وواجب مراد ہی اگر مراد ندب ہوتا جملہ ومن اعتقد غیر ہذا فقد انخلع الخ مہمل ہوجاتا
کیونکہ معتقد وجوب یا سنیت کا ربقۂ اسلام سی خارج ہونا لغو ومہمل ہے اور آپ کا یہہ گمان کہ قربت
چونکہ مقابل للوجوب ہی اسوجہ سی استحباب مراد ہوگا محض غلط ہی اسوجہ سی کہ مقابل وجوب کا
یعنی ندب بعد اوسکی مذکور ہی ہر مبتدی بہی ان عبارات کو دیکہہ کے یہی کہیگا کہ غرض قسطلانی کی
اولا بیان مطلق قربت وطاعت ہی بعد ازان ذکر وجوب واستحباب وسنیت مقصود ہے مگر
افسوس ہی کہ آپکی خیال مبارک مین نہین آتا ہی **قولہ** صحت میری کلام کی موقوف اسکی اثبات پر
نہین کیونکہ دراصل قسطلانی اور ابن حجر مکی کی قول سی آپنی استناد کی ہی پس میری لیی
یہی کافی ہی کہ محتمل ہے کہ یہہ دونو طبقہ سابعہ مین سی ہون **اقول** اسمین کلام ہی بچند وجوہ
ایک یہہ کہ خصم کو بہ نسبت کسی فقیہ یا عالم کی جسکی ساتہہ مستند استناد کری بدون تتبع رجال
وتجسس مقال وحال المجرد وہم وخیال یہہ کہنا کہ محتمل ہے کہ یہہ طبقہ سابعہ مین داخل ہو بوجہ
اسکی کہ احتمال بلادلیل سی نہین درست ہی آری جو خصم مجادل ہو اور اپنی رفع الزام یا الزام
مقابل کے واسطی احتمالات پیدا کیا کرتا ہو اوسکو سب درست ہی **دوسری** یہہ کہ
اگر یہہ خصم کو کہنا جس مقام پر چاہی درست وکافی ہی ہو تو بہی آپکو کہان نجات ہی کیونکہ

[illegible]

آپنی یہ نہین فرمایا کہ محتمل ہے کہ یہ دو تو طبقہ سابعہ مین ہون بلکہ قول منصور کی صفحہ ۲ مین یہ ارشاد
کیا کہ قسطلانی اور ابن حجر مکی اون طبقات فقہا مین سی نہین ہین کہ جنکی قول پر فتوی دیا جاری
بلکہ طبقہ سابعہ مین ہین بنا برعلیہ آپ سی کلام مبرور مین اس دعوی نفی اور اثبات کی اثبات کا استفسار
ہوا اب یا تو اس دعوی کو مدلل کیجیے یا عجز ظاہر فرما کی ایسی تحکمات سی باز آئی تیسری یہ کہ کتب تراجم
مین ان دونو کی فقاہت وجلالت مذکور ہی عبد القادر عیدروس نور سافر فی اخبار القرن العاشر
مین ابن حجر مکی کی حال مین لکھتے ہین کان بحرا فی الفقہ وتحقیقہ امام اقتدی بہ الائمۃ وہام صار سنۃ
اقلیم الحجاز مصنفاتہ یعجز عن الاتیان بمثلہا المعاصرون وابحاثہ فی المذہب کالطراز المذہب انتہی کیا
ارباب طبقہ سابعہ کی ایسی توصیف وثنا ہوا کرتی ہی **قولہ** علاوہ اسکی قول منصور مین یہ کہا گیا
ہی کہ عبارات منقولہ سی یہ نہین ثابت ہوتا ہی اور آپکی مخوای کلام سی کلام مبرم مین سمجھا جاتا ہی
کہ عبارات منقولہ سی یہ امر ثابت ہی حالانکہ یہ بات غلط محض ہی **اقول** آپنی صفحہ ۲ قول منصور
مین ارشاد کیا کہ سنت موکدہ ہونا تو کسی سی منقول نہین ہان بعض مالکیہ سی وجوب منقول ہے
اور اوسکی تاویل دوسری مالکیہ نے سنت موکدہ کی ساتھ کی ہی اس عبارت سی صاف ظاہر ہی
کہ آپکو مطلقا سنت موکدہ کی کسیکے قول ہونیسی انکار تہا **قولہ** اس مقام پر یہ تہا کہ بجای ضعف تضعیف
کہا جاتا اور ضعف بولنا اور تضعیف مراد لینا اگرچہ ہو سکتا ہی لیکن خالی تکلف سی نہین **اقول** ضعف
سی تضعیف مراد لینی کی کوئی ضرورت نہین بلکہ نسبت ضعف قول وجوب کی طرف حنفیہ کی معنی
یہی ہین کہ نسبت کرنا اس امر کی کہ حنفیہ سی ضعف صادر ہوا یا یہ کہ اونکی کتب مین ضعف مصرح
ہوا اور اگر تسلیم کیا کہ اولی لفظ تضعیف تہا تو ایسی ترک اولی پر اوس عبارت سی اعتراض کرنا
جیسا کہ صفحہ ۲ قول منصور مین ارشاد ہوا شان ارباب علم واستعداد نہین ہی حسن چلپی حواشی مطول
مین مفتح فن اول مین لکھتی ہین المناقشۃ فی العبارۃ بعد وضوح المقصود لیس من دأب المحصلین

انتہی قولہ یہہ کہنا کہ طحطاوی نی جہان صیغہ مجہول کو محمول ضعف پر کیا وہان قرینہ تضعیف موجود ہی اور ما نحن فیہ مین مفقود ترجیح بلا مرجح ہی بلکہ ترجیح مرجوح ہی کیونکہ قرینہ تضعیف ما نحن فیہ مین موجود ہی جسکا بیان قول منصور مین ہوا اقول وہ قرینہ مردود ہو چکا اور قیل کا ضعف پر حمل کرنا مطلقا باطل ہی حسن شرنبلالی اپنی رسائل المسائل البہیۃ الزاکیۃ علی المسائل الاثنی عشریہ مین لکھتے ہین کذلک استدل صاحب الہدایۃ لکن حکاہ بصیغۃ قیل التی توہم ان صاحب الہدایۃ لم یرض بما قالہ ابو سعید البردعی حتی ان بعض شراح الہدایۃ فہم ذلک عن موضعہا حیث قال ان قول المصنف وقیل الاصل الخ فیہ اشارۃ الی ان مختارہ غیرہ وقد رد الشیخ اکمل الدین فہم ذلک الشارح عنہ کما سنذکرہ فان صیغۃ قیل لیس حکما دخلت علیہ یکون ضعیفا انتہی اس سی معلوم ہوا کہ قیل جو ہدایہ مین بحث مسائل اثنا عشریہ مین واقع ہی صاحب عنایہ و شرنبلالی کی نزدیک واسطی ضعف کی نہین ہے بلکہ شرنبلالی نی تصریح کردی کہ ضعیف ہونا ما بعد قیل کا کچہ ضرور نہین اور ہدایہ مین بحث نواقض وضو مین ہی والضحک ما یکون مسموعا لہ دون جیرانہ وہو علی ما قیل یفسد الصلوۃ دون الوضو انتہی یہان بہی قیل ضعف کی واسطی نہین ہی حاشیہ عبد الغفور مین ہی انما قال ذلک لعدم الروایۃ فیہ عن الامام انتہی ایسی اگر وسعت نظر سی دیکہیی تو صدہا جگہ فقہا کی کلام مین قیل ضعف مین نہین مستعمل ہے قولہ سنیت تراویح اور بیس رکعت تراویح کی قول جمہور ہونی سی یہہ نہین ثابت ہوتا ہی کہ جمہور کی نزدیک بیس رکعت تراویح سنت موکدہ ہی بلکہ صرف اسقدر کہ جمہور کی نزدیک تراویح سنت ہی اور جمہور کی نزدیک بیس رکعت ہی اقول ظاہر کلام صاحب بحر الرائق و صاحب نہر فائق و صاحب غنیۃ المستملی سی جو کلام مبرور مین مذکور ہی یہی ہی کہ جمہور کی نزدیک بیس رکعت سنت موکدہ ہی اور عبارت فتح القدیر ظاہر کلام المشائخ ان السنۃ عشرون بہی اسی پر دال ہی اور حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی مین بعد نقل بحث

ابن ہمام کی مذکور ہی ثم حیث قال صاحب المذہب ما قال بما قدمناہ وحکی الاجماع علی استنان الجمیع کما
ذکرناہ فلا یعرج علی خلافہ ولا عدول عن مقتضاہ انتہی **قولہ** بعد تسلیم وانقطاع اختلاف صرف اسیقدر
ثابت ہوتا ہی کہ سنیت تراویح پر حنفیہ کا اتفاق ہی اور یہہ متنازع فیہ نہین **اقول** اتفاق حنفیہ نفس
تراویح کی سنیت پر بہی متنازع فیہ ہی کیونکہ آپنی قول منصور کی صفحہ ۳۰ مین اسمین اختلاف ذکر
کیا اور آپکی عنوان کلام سی یہان معلوم ہوتا ہی کہ آپکو انقطاع اختلاف مین کچہہ اشتباہ ہی
اگر ایسا ہی تو عبارات انقطاع کا جو کلام مبرور مین مذکور ہین جواب دیجئی ورنہ اجماع پر ایمان
لائی **قولہ** یہہ دعوی عبارت منقولہ درمختار سی ہرگز ثابت نہین ہوتا ہی **اقول** آپنی عبارت
کلام مبرور مین غور نہین فرمایا عبارت منقولہ درمختار کی یعنی واذا ذیلت بالصحیح او الماخوذ
بہ او بہ نفتی او علیہ الفتوی لم یفت بمخالفہ سند اس قول کی ہی کہ صحیح سی جانب مخالف کا غلط
ہونا لازم ہوتا ہی کیونکہ جب درمختار مین حکم لم یفت بمخالفہ کا دیا معلوم ہوا کہ قول مخالف اون
اقوال کا جو بلفظ صحیح وغیرہ مذکور ہون غلط ہوتا ہی پس جبکہ صاحب خزانۃ الفتاوی ومجمع الانہر وغیرہ
نی سنیت تراویح کو صحیح لکہا غلط ہونا قول آخر یعنی استحباب وغیرہ کا معلوم ہوگیا اور فتوی دینا
اوسپر جائز نہوا ردالمحتار مین ہی اما اذا کان التصحیح بصیغۃ تقتضی قصر الصحۃ علی تلک الروایۃ
فقط کالصحیح والماخوذ بہ ونحوہما مما یفید ضعف الروایۃ المخالفۃ لم یجز الافتاء بمخالفہا لما سیاتی
ان الفتیا بالمرجوح جہل انتہی باقی رہا یہہ امر کہ جب ایک مسئلہ مین بعض کتب مین اصح واقع ہوا اور
بعض مین صحیح تو اخذ ساتہہ صحیح کی چاہیی یعنی جانب مخالف کو صحیح نہ سمجہنا چاہیی بلکہ غلط سمجہنا
چاہیی تو وجہ اوسکی ظاہر ہی اولاً تو یہہ کہ صحیح کبہی مقابل روایت مردودہ کی بہی آتا ہی اور صحیح
ہمیشہ مقابل غلط کی ہوتا ہی ثانیا یہہ کہ مقتضای احتیاط یہی ہی کہ مخالف کا فتوی نہ دیا جاوے
تا مخالفت صحیح کی نہو جاوی **قولہ** یہہ استعمال قلیل ہی اور غالب استعمال وہی ہی جو ہمنی ذکر کیا **اقول**

ہان سچ ہی مگر استمام پر ظاہر ہی ہی جو ہمنی ذکر کیا **قولہ** جسطرح روافض رکعات ظاہرہ کو سنت عمری بمعنی بدعت کی کہتے ہین اوس سی ہین بری ہون بلکہ ہین باقی کو مستحب جانتا ہون **اقول** یہی امید آپ سی ہی مگر اصول آپکی باقی کی بدعت سئیہ ہونیکو ثابت کرتے ہین آور اگر مستحب ہی تو پھر اوسکی ترک مین اسقدر کیون اہتمام ہی کیا امر مستحب کی کرنے سی گناہ لازم ہوتا ہی **قولہ** بعد تسلیم اسبات کی کہ تراویح کی سنیت قول جمہور ہی صرف اسیقدر ثابت ہوتا ہی کہ نفس تراویح سنت ہی نہ یہہ کہ بیس رکعت سنت موکدہ ہین **اقول** دونو امر ثابت ہین بلکہ نفس تراویح کی سنیت کو تو بہت سی فقہا مجمع علیہ لکھتی ہین آور آپکی عنوان بیان سی معلوم ہوتا ہی کہ آپکو ابہی تک سنیت تراویح کی قول جمہور ہونیمین اشتباہ ہی اگر ایسا ہی تو عبارات منقولہ کلام مبرور اور صدہا ایسی عبارات کا جواب دیجیئی ورنہ سر تسلیم خم فرمائی **قولہ** یہہ غلط ہی ان دونو کی کلام سی صرف اسیقدر ثابت ہوتا ہی کہ تراویح جمہور کی نزدیک بیس رکعت ہین نہ یہہ کہ جمہور کی نزدیک بیس سنت ہین **اقول** حکم غلط کا قطعا غلط ہی بدون تامل و فکر کی کسی چیز پر حکم غلط کرنا خبط ہی صاحب غنیہ کہتا ہی علم من ہذہ المسئلۃ ان التراویح عشرون رکعۃ بعشر تسلیمات عندنا وہو مذہب الجمہور وعند مالک ست وثلثون احتجاجا بعمل اہل المدینۃ وما احتج بہ لیس بحجۃ لانہم یصلون فرادی بین کل ترویحتین اربع رکعات والکلام فی ما ہو المشہور سنۃ بالجماعۃ لا فی ما عداہ انتہی اس لفظ والکلام فی ما ہو سنۃ سی صاف معلوم ہوتا ہی کہ التراویح عشرون رکعۃ عندنا وہو مذہب الجمہور سی مراد یہی ہی کہ یہہ عدد نزدیک جمہور کی سنت ہی اور صاحب بحر قولہ عشرون رکعۃ بیان لکیفہا وہو قول الجمہور الخ لکہکی لکہتا ہی لکن المحقق فی فتح القدیر ذکر ما حاصلہ ان الدلیل یقتضی ان یکون السنۃ من العشرین ما فعلہ رسول اللہ آس سے قدر آ سی صاف معلوم ہوتا ہی کہ سابقا غرض یہی ہی کہ سنیت بیس رکعت کی قول جمہور ہی

وتعلي هذا ظاهر لمن له ادنى مناسبة بالعلوم الشرعية فما هولاء القوم لايكادون يفقهون حديثا
قولہ فتح القدیر کی عبارت سے اسقدر معلوم ہوتا ہے کہ ظاہر کلام مشائخ سے یہہ ہے کہ بین تراویح
سنت ہین پس اسمین اشعار ہے اس بات کی طرف کہ چونکہ ظاہر کلام مشائخ مخالف دلیل ہے
اسواسطے غیر ظاہر پر محمول کرنا چاہیے اقول نہین بلکہ اس بات کی طرف کہ مذہب مشائخ کا
اس مقام پر مخالف اصول کی ہے لیکن کسی مذہب کی ضعف ومخالفت اصول سے یہہ نہین لازم
ہے کہ نفس مذہب کی تاویل کرلیجاوے اور اپنی نزدیک جو معلوم ہووے وہ اوسکی طرف نسبت
کردیا جاوے اور مخالف ہونا اس بحث کا اصول کی صرف بحسب زعم ابن ہمام کی ہے ورنہ حقیقۃ
کچہہ مخالفت نہین ہے جیسا کہ سابقا گذر چکا قولہ انہین سے بعض کے کلام سے تو وجوب ثابت
ہی نہین ہوتا ہے اور بعض کی کلام سے وجوب ثابت ہوتا ہے مگر وہ ماؤل ہے اقول وجوب
جو ابوعمران کی کلام مین واقع ہے وہ تو البتہ نزدیک بعض علماء کی ماؤل ہے باقی جو وجوب کہ
ابن حجر مکی کی کلام مین ہے وہ تو بہت صاف ہے جیسا کہ سابقا معلوم ہو چکا اور جن لوگونکی
عبارات مین قرب وجوب واقع ہے وہ بہی مشارک وجوب ہے قولہ مقصود اس سے یہہ ہے
کہ اگر وہ حدیث جو عند المحدثین المحققین موضوع ہے الخ اقول اگر یہہ مقصود ہے تو بہی غلط
ہے کیونکہ حدیث جنانی کی محققین محدثین غیر متشددین کی نزدیک موضوع نہین ہے اور اگر ابن
تیمیہ واتباع ابن تیمیہ مین آپکی نزدیک محققیت کا انحصار ہے تو ہر کس بخیال خویش کا مضمون
صادق ہے قولہ علاوہ اسکی مین کہتا ہون کہ قطع نظر اس سے کہ قول محقق مین اسکی موضوعیت
کا دعوی کیا گیا ہے یا نہین اب مین دعوی کرتا ہون کہ یہہ حدیث موضوع ہے اقول آپکی
قبل ہی بعض علماء اسکی موضوعیت کا دعوی کرچکے ہین مگر محققین محدثین اوس دعوی کو باطل
کرچکے ہین ابن عراق فی تنزیہ الشریعۃ مین اور طاہر فتنی فی تذکرۃ الموضوعات مین اور سیوطی

لآلی مین زرکشی سی نقل کیا بانہ ابن الجوزی قد ذکرہ فی الموضوعات انتہی اور سبکی نے شفاء السقام
مین لکھا قد ذکرہ ابن الجوزی فی الموضوعات وہو سرف منہ انتہی اور ابن حجر مکی فی جوہر منظم
مین تحریر کیا ذکر ابن الجوزی فی الموضوعات اساءۃ منہ وغایۃ امرہ انہ غریب انتہی اور سابقا
عبارت ملا علی قاری کی شرح شفا کی اور درہ مضیہ کی اور ابن حجر مکی کی جسمین اس حدیث
کی باب مین بسند صحیح بہ ہی اور عبارت قاری کی شرح لباب المناسک کی جسمین بسند حسن
ہی منقول ہو چکی مدعی موضوعیت کو لازم ہی کہ اسکی موضوعیت بوجہ معقول ثابت کری اور
مجرد متابعت ابن عبد الہادی یا ابن تیمیہ یا ابن جوزی او سبکی واسطی مفید نہین ہی اور نہ قدح
کرنا اوسکی بعض رواۃ مین یا اوسکا منکر ہونا اوسکی واسطی مفید ہی کیونکہ نزدیک نقادین
کی منکر غیر موضوع ہی اور جرح رواۃ مستلزم وضع نہین ہی سیوطی وجیز مین باب فضائل
القرآن مین لکھتے ہین قال الذہبی فی تاریخہ نقلت من خط السیف احمد بن ابی المجد الحافظ
قال صنف ابن الجوزی کتاب الموضوعات فاصاب فی ذکرہ احادیث مخالفۃ للعقل والنقل
ومما لم یصب فیہ اطلاقہ الوضع علی احادیث بکلام الناس فی احد رواتہا کقولہ فلان ضعیف
او لیس بالقوی او لین ولیس ذلک الحدیث مما یشہد القلب ببطلانہ ولا فیہ مخالفۃ للعقل والنقل ولا حجۃ
فی انہ موضوع سوی کلام ذلک الرجل فی احد رواتہ وہذا عدوان ومجازفۃ انتہی اور یہی
وجیز مین باب الاطعمہ مین ہی المنکر نوع آخر غیر الموضوع انتہی اور تنزیہ الشریعہ لابن عراق
فی کتاب الصلوۃ مین ہی لا یلزم من کون الحدیث منکرا ان یکون موضوعا انتہی اور یہی اوسمین
کتاب الجہاد والسیر مین ہی قلت لا یلزم من کون الحدیث منکرا ان یکون موضوعا انتہی اب
اس مقام پر کلام ابن عبد الہادی صاحب صارم کا بھی حال سن لینا چاہیے اور سمجھ لینا چاہیے
کہ جو کچھ اونھون نے تحریر فرمایا ہی اوس سے موضوع ہونا اس حدیث کا ثابت نہین ہوتا ہے

قوله في بحث حديث من حج البيت ولم يزرني فقد جفاني الذي اخرجه ابن عدي عن علي بن اسحق نا محمد بن محمد بن النعمان بن شبل حدثني جدي قال حدثني مالك عن نافع عن ابن عمر مرفوعا اعلم ان هذا الحديث حديث منكر جدا لا اصل له بل هو من المكذوبات والموضوعات وهو كذب على مالك مختلق عليه لم يحدث به قط ولم يروه الا من جمع الغرائب والموضوعات اقول كونه منكرا لا يستلزم كونه موضوعا بل قصارى امره ان يكون ضعيفا ان لم يكن حسنا وكونه لم يروه الا من جمع الغرائب والموضوعات ايضا لا يدل على انه من الموضوعات فكم من حديث رواه من جمعها مبين ضعفها او نكارتها او غرابتها ولم يحكم بوضعه او سقوط الاحتجاج به وقد ادعى انه كذب على مالك وانه لم يحدث به قط وانه من المكذوبات لا دليل عليها ومجرد جرح الرواة لا ينفع لاثبات هذه الدعاوى التي اوردها قوله ولقد اصاب الشيخ ابو الفرج بن الجوزي في ذكره في الموضوعات واخطأ هذا المعترض في رده لكلامه اقول هذا ايضا مجرد دعوى ليس تحتها جدوى فالخصم يقول لقد اخطأ ابن الجوزي في ذكره في الموضوعات ولا عجب منه فقد ادرج كثيرا من الصحاح والحسان في الموضوعات وبلغ افراطه الى ان ادرج حديثا من صحيح مسلم واحاديث من مسند احمد في الواهيات المكذوبات قوله والحمل في هذا الحديث على محمد بن محمد بن النعمان لا على جده كما ذكره الدارقطني في الحواشي على كتاب المجروحين لابي حاتم بن حبان قال ابن حبان في كتاب الضعفاء النعمان بن شبل ابو شبل من اهل البصرة يروي عن ابي عوانة ومالك والبصريين والحجازيين وروى عنه ابن ابنه محمد بن محمد بن النعمان بن شبل ياتي عن الثقات بالطامات وعن الاثبات بالمقلوبات وروى عن مالك عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله من حج البيت ولم يزرني فقد جفاني حدثناه احمد بن عبيد بهمدان نا محمد بن محمد بن النعمان وقال الحافظ ابو الحسن الدارقطني في الحواشي على كتابه هذا حديث غير محفوظ عن النعمان الا من رواية ابن ابنه والطعن فيه عليه لا على النعمان

قد يوجد في بعض النسخ

ولقد صدق ابو الحسن الدارقطني في هذا القول فان النعمان بن شبل انما يعرف بروايته هذا الحديث
عن محمد بن الفضل بن عطية المشهور بالكذب عن جابر الجعفي عن محمد بن علي عن علي بن ابيطالب ولم
يرو عن النعمان بن شبل عن مالك عن نافع عن ابن عمر الا ابنه اقول كون الطعن فيه على
محمد بن محمد بن النعمان كما ذكره الدارقطني في حواشي كتاب ابن حبان لا يدل على كونه موضوعا
وكذا كلامه في كتاب احاديث مالك الغرائب التي ليست في الموطا بعد ما اخرجه من الطريق المذكور
تفرد به هذا الشيخ وهو منكر انتهى لا يستلزم كونه موضوعا بل كون الراوي وضاعا وكذابا ايضا
لا يستلزم كون جميع ما رواه مكذوبا والحكم على الحديث بالوضع بمجرد جرح رواته من عادات
ابن الجوزي وقد عده العلماء من مجازفاته قوله وما ذكره المعترض عن عمران بن موسى انه وثق
النعمان بن شبل ليس بصحيح عنه وعمران ليس من ائمة الجرح والتعديل المرجوع الى قولهم اقول
يكفي فيه قول ابن عدي بعد ما ذكر احاديث النعمان هذه الاحاديث عن نافع عن ابن عمر يحدث
بها النعمان بن شبل عن مالك ولا اعلم رواه عن مالك غير النعمان بن شبل ولم ار في احاديثه
حديثا غريبا قد جاوز الحد فاذكره وسكوته على ما حكى عن عمران بن موسى الزجاجي في صدر ترجمته
انه ثقة قوله ولو ثبت ان النعمان بن شبل ثقة من يعتمد عليه لم يكن في ذلك ما يقتضي
قبول ما روى عنه في الزيارة ولا قوته فان الحمل فيه على غيره والطعن فيه على ابن ابنه كما ذكر
ذلك شيخ الصنعة ابو الحسن الدارقطني اقول الطعن عليه لا يستلزم كونه موضوعا نعم ان ثبت
ضعف محمد بن محمد بن النعمان او النعمان بحيث يكونان ممن لا يحتج به ولا يكتب حديثه بطريق صحيح
عن امام جارح معتمر نجيح ثبت كون هذا الحديث بهذا الاسناد ساقطا عن الاعتبار لكنه مع
ذلك لا يثبت كونه مكذوبا ولا خروجه مطلقا من حيز الاعتبار والا فلا قوله ومن العجب قول
هذا المعترض في آخر كلامه على هذا الحديث فلا جرم قبلنا كلام الدارقطني ورددنا كلام ابن الجوزي

مع ان معنى كلام الدارقطني وكلام ابن الجوزي متفق غير مختلف فان الدارقطني ذكر ان الحديث
منكر وان الطعن والحمل فيه على محمد بن محمد بن النعمان وابن الجوزي ذكره في الموضوعات وحكى
قول الدارقطني محتجا به ومعتمدا عليه فقبول المعترض قول احدهما ورده قول الآخر مع اتفاقهما
في المعنى من باب الخبط والتخبيط **اقول** هذا اعجب من هذا المعترض فان السبكي نقل كلام الدارقطني
انه منكر تفرد به هذا الشيخ وقال الظاهر ان الانكار منه بحسب تفرده وعدم احتماله بالنسبة الى الاسناد
المذكور ولا يلزم من ذلك ان يكون المتن في نفسه منكرا او لا موضوعا وبنى عليه قبول كلام
الدارقطني ورد كلام ابن الجوزي وهو امر لا غبار عليه فان كون حديث منكرا او كون راويه
متفردا به او مطعونا لا يستلزم كونه موضوعا فلا جرم يرد كلام ابن الجوزي ولا يسع له على
ما حكم به الاستدلال بكلام الدارقطني **قوله** لو فرض انه حديث صحيح وخبر مقبول لم يكن فيه حجة
الا على الزيارة الشرعية وقد ذكرنا غير مرة ان شيخ الاسلام لا ينكر الزيارة الشرعية الخ **اقول**
فيه حجة على زيارة القبر الشرعية وشيخ الاسلام لا يجوزها بل يجعلها غير مقدورة كما سيأتي ذكره
قوله في بحث حديث علي مرفوعا من زار قبري بعد موتي فكانما زارني في حياتي ومن حج ولم يزر
قبري فقد جفاني المروي من طريق النعمان بن شبل عن محمد بن الفضل عن جابر عن محمد بن علي
عن علي بن ابي طالب هذا الخبر منكر جدا ليس له اصل بل هو حديث مفتعل موضوع وخبر مختلق
موضوع لا يجوز الاحتجاج به لوجوه احدها انه من رواية النعمان بن شبل وقد اتهمه موسى
بن هارون الحمال **اقول** قد مر حال النعمان وكونه متهما لا يستلزم كون خبره موضوعا وكذا
كونه منكرا **قوله** الثاني ان في اسناده محمد بن الفضل بن عطية وكان كذابا **اقول** رده
السمهودي في وفاء الوفاء بان محمد بن الفضل الراوي هذا الحديث مدني وابن عطية كوفي
وقيل مروزي نزل بخارا فالظاهر انه غيره **قوله** الثالث ان في طريقه جابرا وهو الجعفي ولم

لكن تقدم انه اقول الكلام في جابر وان كان كثيرا لكن ذكر في تهذيب الكمال وتهذيبه في
ترجمته قال ابو نعيم عن الثوري اذا قال جابر حدثنا واخبرنا فذاك وقال ابن مهدي عن سفيان
ما رأيت اورع في الحديث منه وقال ابن علية عن شعبة جابر صدوق في الحديث وقال يحيى بن
ابي بكير عن شعبة كان جابر اذا قال حدثنا وسمعت فهو من اوثق الناس وقال وكيع مهما شككتم
في شيء فلا تشكوا في ان جابرا ثقة حدثنا عنه مسعر وسفيان وشعبة وحسن بن صالح وقال ابن
عبد الحكم سمعت الشافعي يقول قال سفيان الثوري لشعبة لئن تكلمت في جابر الجعفي لاتكلمن
فيك وقال معلى بن منصور قال لي ابو عوانة كان سفيان وشعبة ينهياني عن جابر الجعفي
كنت ادخل عليه فاقول من كان عندك فيقول شعبة وسفيان انتهى **قوله** الرابع ان محمد بن
علي الذي روى عنه جابر هو ابو جعفر الباقر ولم يدرك جده ابيه علي بن ابي طالب **اقول** المنقطع
غير الموضوع **قوله** نقلا عن شيخه انه قال بعد ما ذكر حديث من زارني بعد مماتي فكانما زارني في
حياتي المروي من طريق حفص بن ابي داود بعد ان ذكر كلام الائمة في حفص ونفس المتن باطل
فان الاعمال التي فرضها الله ورسوله لا يكون الرجل بها مثل الواحد من الصحابة **اقول**
نعم ولكن باب الترغيب واسع فمثله فيه غير مستبعد وجهات التفضيل مختلفة فالفضل الجزئي او
المساواة الجزئية غير بعيد وليت شعري ماذا يقول في حديث بل اجر خمسين منكم ونحوه المروي في
سنن ابي داود وغيره وقد نقل بعد هذا عن شيخه كلاما طويلا اكثره مشتمل على امور غريبة واقوال مخدوشة
يكفي في ردها ما مر منا وما سياتي فلا حاجة الى تطويل الكلام ههنا برد الباقي **خلاصه** كلام الصافي
جو تفریط وافراط سے خالی ہے یہہ ہے کہ حدیث جنانی جسکی ساتھہ قائلین بالوجوب کا استناد
ہے طرق عدیدہ سے مروی ہے اور محدثین کا اسکے باب مین اختلاف ہے ایک جماعت تو اوسکو
موضوع کہتی ہین اور ساتھہ جرح رواۃ کی استناد کرتی ہے لیکن ثبوت اسکا ابھی تک نہین

ہوا اور مدعین موضوعیت کی کلام سے اثبات اونکی دعوی کا نہو سکا اور ایک جماعت اسکو ضعیف کہتی ہی اور تیسری جماعت اسکو حسن وصحیح یہ سمجھتی ہے چنانچہ تفصیل ان سب امور کی سابقاً گذر چکی پس یہہ کہنا کہ یہہ حدیث بالاتفاق موضوع ہی یا اکثر محدثین کی نزدیک یا بقول صحیح موضوع ہی درست نہین ہی اور ایسی یہہ دعوی کرنا کہ بالاتفاق یہہ حدیث صحیح یہ ہی نہین درست ہی پس ایسا مسئلہ وجوب زیارت کا اوس قسم کی مسائل سے ٹھہرا کہ اونکی سند کا صحیح یہ وغیر صحیح یہ ہونا مین محدثین کا خلاف ہی وکل وجہۃ ہو مولیہا فاستبقوا الخیرات **قولہ** اگرچہ نفس عبارت شامی وطحطاوی سے ضعف معلوم ہوا لیکن جب صاحب درمختار نی تضعیف اس قول کی کی اور شامی اور طحطاوی نی اوسپر سکوت کیا تو کلام طحطاوی وشامی کا اس حیثیت سے تضعیف پر دال ہوا **اقول** صاحب درمختار کی طرف نسبت تضعیف کی افترا وخیال خام ہی اور لفظ قیل کا نص تضعیف مین ہونا نہین ہی جیسا کہ مفصلاً گذر چکا اور شامی کا سکوت مسلم نہین ہی کیونکہ اوسکی عبارت مین موجود ہی ذکرہ ایضا الخیر الرملی فی حاشیۃ المنح وقال وانتصر لہ انتہی **قولہ** حاصل میری دلیل کا یہہ ہی کہ زیارت مطلق قبور بادلۂ مذکور مستحب ہی اور زیارت قبر نبوی کی وجوب پر کوئی دلیل قائم نہین پس مثل دیگر قبور کی استحباب پر باقی رہی **اقول** یہہ حاصل آپکی ذہن مین ہوگا قول محقق مین تو کہین اسکا نشان نہین ملتا **قولہ** سند قربت ہونا منافی سند استحباب ہونیکی نہین **اقول** ہان مگر مستلزم بھی نہین اور منحصر بھی نہین کیونکہ سند وجوب بھی سند قربت ہوسکتی ہی **قولہ** اوسکی کلام سے صاف ظاہر ہی کہ وہ احادیث مطلق زیارت قبور سے زیارت قبر نبوی کا ویسا ہی استحباب ثابت کرتا ہی جیسا کہ دیگر قبور کا استحباب اونسی ثابت کیا جاتا ہی **اقول** اگرچہ بعض عبارات سبکی سے یہہ مفہوم ہوتا ہی مگر سیاق وسباق کی دیکھنے سے معلوم ہوتا ہی کہ مقصود اوسکا صرف اثبات قربت ہی چنانچہ عنوان باب مین تحریر کرتا ہی الباب الخامس فی تقریر کون الزیارۃ قربۃ وذلک بالکتاب والسنۃ والاجماع والقیاس

فصل
سمجھا مولوی [illegible]

انتهى اور اس باب مین لکھتا ہی فزیارة قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم قربة لحث الشرع علیها وترغیبه فیها
انتهى اور بعد اوسکی لکھتا ہی قد بان لک بهذا انها تلزم بالنذر وانها علی تقدیر ان یقال لا یلزم بالنذر
لا یخرج عن کونها قربة انتهى اور بعد اوسکی لکھتا ہی کل ما یلزم بالنذر قربة ولیس کل قربة یلزم وزیارة
قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم مما یلزم بالنذر ولو ثبت عند احد من العلماء انه یقول لا یلزم بالنذر لم یکن فی
ذلک ما یقتضی ان یقول انها لیست بقربة انتهى اور چونکہ اصل غرض اثبات قربت ہی نہ استحباب
خاص وندب ووجوب اسوجہ سی باب خامس مین عبارات مختلفہ واقع ہوئی ہین بعض وجوب پر دلالت
کرتی ہین اور بعض استحباب خاص پر دلالت کرتے ہین **قوله** اور سبکی کا یہہ قول کہ زیارت قبر نبوی
افراد تعظیم سی ہی اور تعظیم واجب ہی نص اسپر نہین ہین کہ نزدیک سبکی کے زیارت قبر نبوی واجب
ہو جاوی بلکہ محتمل ہے کہ مقصود سبکی کا ترجیح دینا ہو استحباب زیارت قبر نبوی کو اوپر استحباب زیارت سائر
قبور کی **اقول** صحیح ہی بلکہ اور عبارات سبکی کے جو باب خامس وغیرہ مین واقع ہین دال اس امر پہ
ہین کہ اونکی نزدیک زیارت واجب نہین ہی مگر ظاہر عبارت سبکی زیارة القبر تعظیم للنبی صلی اللہ علیه
وسلم وتعظیمه واجب اسیکی طرف مائل ہی کہ زیارت واجب ہی چنانچہ ابن عبد الهادی نی بہی اس عبارت
سی یہی امر سمجھا اور اوسکی رد مین کمال مبالغہ کیا جیسا کہ آپنی عبارت اونکی باب اول مین نقل کی
ہی اور چونکہ کلام اونکا خالی خدشات سی نہین ہی اس مقام پر اوس سی تعرض مناسب معلوم
ہوتا ہی **قوله** الکلام علیه من وجوه احدها ان یقال هاتان المقدمتان ان اخذتا علی اطلاقهما اقتضتا
ان زیارة قبره واجبة ثم یلزم علی هذا لوازم منها ان تارک زیارته عاص آثم مستحق للعقوبة ینتفی العدالة
وفی هذا تفسیق جمیع الصحابة الا من صح منهم الزیارة ولا ریب ان هذا اشر من قول الرافضة الذین کفروا
جمهورهم بترکهم تولیة علی بل هو من جنس قول الخوارج الذین یکفرون بالذنب لان تارک هذه الزیارة
عنده تارک لتعظیمه وترک تعظیمه کفر او یلزم للکفر فان تعظیم الرسول من لوازم الایمان فعدمه مستلزم

للكفر على هذا كل من لم يزر قبره فهو كافر لانه تارك لتعظيمه **اقول** لموجب الزيارة ان يقول ما الزمتموه
ان تارك الزيارة مع الاستطاعة عاص آثم مستحق للعقوبة ملتزم بما الزم عليه من تفسيق جميع الصحابة
الا من صح منهم الزيارة ليس بلازم لوجوه احدها ان من التاركين من لم يكن له الاستطاعة للوصول
الى المدينة المنورة لبعد اماكنهم وعدم ما يحتاج في سفرهم فلا يلزم تفسيق جميعهم وثانيها ان منهم من
لم يترك الزيارة في نفس الامر وان لم يصح لنا الخبر بهذا الامر وعدم نقل شيء لا يدل على عدمه فليس
لعدم وجدان الدلالة على عدمه فلا يصح قوله انه يلزم تفسيق جميعهم الا من صح نقل الزيارة عنهم
وثالثها ان هذا الوجوب ليس واجبا متفقا عليه من السلف الى الخلف بل هو مختلف فيه فيجوز ان
يكون التاركون معتقدين للاستحباب لعدم ظهور دليل الايجاب فلا يلزم من اثبات الايجاب تفسيقهم
حاشاهم عن ذلك ثم حاشاهم ورابعها ان هذا التقرير منتقض بجميع الفرائض والواجبات المختلف فيها
فهل يجوز لحنفي ان يقول بالموالاة في الوضوء والترتيب في الوضوء والنية في الوضوء وتعديل
الاركان والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلوة وامثال ذلك ليست بفرائض ولا
واجبات اذ لو كان كذلك لزم تفسيق جميع الصحابة او تكفيرهم الا من صح عنه نقل هذه المذكورات
وهل يجوز لاحد ان يقول رادا على من ذهب الى وجوب الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم
كلما ذكر اسمه ولو في المجلس الف مرة من محققي الحنفية وغيرهم انه يلزم على هذا تفسيق جميع الصحابة
الا من صح ذلك عنهم وهل يجوز لشافعي ان يقول رادا على من اوجب الوتر ثلاث ركعات انه
يلزم عليه تفسيق جميع الصحابة الا من صح عنه ثلث ركعات وامثال هذا كثيرة على ماهر العلوم غير
خفية كلا والله لا يرتضي بامثال هذه التقريرات التي هي اشبه بالواهيات عاقل فضلا عن
فاضل والسر في ذلك ان باب التكفير والتفسيق مسدود في الامور المختلف فيها فلا يجوز نحو هذا
الالزام في الواجبات والفرائض المختلف فيها فاي عيب على القائل بوجوب الزيارة لدليل

لاح له وكيف يلزم عليه ما لا يلتزمه وبهذا ظهر ان القول بوجوب الزيارة ليس بشيء من قول الرافضة
وان كان هذا شيء منه كان القول بوجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم كلما ذكر اسمه ووجوب
النية والترتيب في الوضوء وغيرها من الواجبات والفرائض المختلف فيها ايضا شيئا من قول الرافضة
بعين ما ذكره بالزام ما الزمه وهذا لا يلتزمه احد من العقلاء فضلا عن الفضلاء واعجب منه ما ترى به انه
من قول جنس الخوارج فان كان هذا من جنسه كان القول بوجوب الامور المختلف في وجوبها التي
لم يثبت وجوبها والمداومة عليها من جميع الصحابة ايضا من جنسه والقول به خارج عن دائرة العقل
واحاطته على ان القائل بوجوب الزيارة لا يقول بكونه فرضا او واجبا قطعيا بحيث يكون تاركه او منكره
كافرا فليس كل منكر وكل تارك لكل فرض وواجب كافرا فلا يلزم ان يكون تارك الزيارة او منكر
وجوبها كافرا او فاسقا ولعله ظن ان كل امر يحكم بوجوبه او فرضيته يحكم بكفر تاركه ومنكره او فسقه فان
كان كذلك فهو زعم باطل على ما لا يخفى على من يعد من الافاضل وما وجه به كونه من جنس قول الخوارج
ان تارك الزيارة تارك لتعظيمه وترك تعظيمه كفر لا يخفى وهنه على من له ادنى شعور فان تعظيم النبي
صلى الله عليه وسلم والافعال الدالة عليه اجناس متعددة منها ما هي ملزومة للايمان والاخلال
بها اخلال بالايمان ومنها ما هي منهية في الشريعة كسجود التحية له او لقبره والطواف بقبره ومنها
ما ليس كذلك وليس كذلك مطلق تعظيمه صلى الله عليه وسلم بأي هو واي من لوازم الايمان لكن
ليس ترك كل جزئي من جزئياته مخلا بالايمان فلا يلزم من كون زيارة القبر تعظيما له ان يكون تركه
موجبا للكفر بتاركه وبالجملة ان اراد بقوله ترك تعظيمه كفر ان ترك جميع جزئيات تعظيمه كفر يلزم عليه تكفير من
ترك السجود له او لقبره والطواف به او بقبره وتقبيل قبره وغير ذلك مما هو معدود من جزئيات التعظيم
وهذا لا يقول به من له عقل سليم وان اراد ان بعض جزئياته كذلك يلزم عليه عدم انتاج شكله لاشتراط
كلية كبرى الشكل الاول على ما هو محقق في محله فان قال لما كان كل تعظيمه واجبا كما هو مقتضى كبرى

الشكل الذي ذكره السبكي لا بد ان يكون كل ترك تعظيمه كفرا وهو الكبرى لشكل قلنا انه ليس مقتضى
كبرى شكل السبكي بانهمة على ما سياتي وعلى تقدير تسليمه لا ملازمة بين كون كل جزئي من جزئيات
تعظيمه واجبا وبين كون كل ترك جزئي منها كفرا فليس ترك كل واجب بل ولا كل فرض كفرا **قوله**
الوجه الثاني ان الخوارج انما كفروا الامة لمخالفة امره ومعصيته وتمسكوا بنصوص متشابهة لم يردوها
الى المحكم واما عباد القبور فكفروا بموافقة الرسول في نفس مقصوده وجعلوا تجريد التوحيد كفرا وتنقيصا
فاين المكفر بالذنب الى المكفر بموافقة الرسول وتجريد التوحيد يوجبه **اقول** هذه مغالطة واضحة وتمويه
فاضحة فان عباد القبور ان اراد بهم من يعبد القبور ويسجد لها تعظيما لها او لاصحابها ويجعل قبر النبي
صلى الله عليه وسلم او غيره من الانبياء والصلحاء عيدا او وثنا ويستغيث باصحاب القبور ويطلب
منهم قضاء الحوائج معتقدا فيهم انهم يجلبون نفعا او يدفعون ضرا ويسافر الى القبور لمجرد تعظيم البقعة
وارتكاب ما نهت عنه الشريعة ويأتي عند القبور بالعبادات التي هي من خواص العبد لحضرة الربوبية وينذر
لاصحابها نذورا ويذبح عندها ذبائح تقربا اليهم به وامثال ذلك مما عده العلماء من الشرك او افعال
الشرك فالقائلون بكون الزيارة قربة او بكونها مستحبا او واجبا والمجوزون شد الرحال الى زيارة
القبر النبوي متباعدون عنهم بمراحل بل هم موبخون لهم وزاجرون لهم وناهون عن افعالهم وحركاتهم
بل هم موافقون في ذلك مع جميع السلف والخلف من جميع الافاضل فهم بريئون عن عهدة ما لزم
عباد القبور ولا يلزم عليهم ما لزم عليهم عباد القبور فانهم لم يكفروا ولم يفسقوا احدا بموافقة الرسول
ولم يجعلوا تجريد التوحيد تنقيصا بل جعلوه كمالا وزيادة في الايمان المقبول وان اراد بهم من
يقول بكون زيارة القبر النبوي الشرعية قربة او واجبا او مستحبا ومن يجوز شد الرحال الى زيارة
القبر النبوي على النهج الشرعي ظانا ان القول بذلك مخل بالتوحيد وداخل في الشرك الجلي او الخفي فهو
من اصول شيخ الاسلام ابن تيمية وقدره وقد ثقات العلماء مرة بعد مرة فانه مع جلالة قدره وتجرد

نص ان من اصول الشرک باللہ اتخاذ القبور مساجد وقد لعن النبی صلی اللہ علیہ وسلم من تیخذ القبور مساجد
ومن تیخذ علیہا سرجا وحذر عن جعل قبرہ عیدا او وثنا وتخیل ان منع زیارۃ القبر النبوی والسفر الیہا من
باب المحافظۃ علی التوحید وان فعلہا مودی الی الشرک ومخل تجرید التوحید وفرع علیہ عدم کون السفر الیہا
قربۃ بل مانع فی ذلک وحکم بکونہ معصیۃ لا تنال بہ نعمۃ الرخصۃ وحکم بکون زیارۃ القبر النبوی ممتنعۃ وغیر
مقدورۃ وغیر قربۃ وانما جوز الدخول فی المسجد النبوی واداء ما ہو المشروع عند دخول سائر المساجد عند
دخولہ وسماہ زیارۃ شرعیۃ ولیست زیارۃ لقبرہ فی الحقیقۃ لا شرعا ولا عرفا ولا لغۃ ولم یکتف علی ذلک بل
اراد حمل کلام الائمۃ والفقہاء الذین قالوا باستحباب زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکونہ قربۃ علی ذلک
وہذا کلہ باطل اما کون زیارۃ قبرہ ممتنعۃ غیر مقدورۃ وحمل کلامہم علی ما حملہ فسیاتی ما علیہ واما الاصل الذی
اصلہ فہو مستاصل من اساسہ وذلک لان اتخاذ القبور مساجد واعیادا واوثانا والوقوف علیہا و
تصویر الصور علیہا ہو المودی الی الشرک وہو الذی ورد اللعن علیہ والزجر عنہ واما نفس زیارۃ قبر النبی
او غیرہ علی الوجہ الشرعی او کونہ قربۃ او مستحبا او واجبا او کون السفر الیہا جائزا فلیس من تلک الافعال
ولا مودیا الی الشرک ولو کان کذلک لسد النبی صلی اللہ علیہ وسلم ابواب زیارۃ القبور مطلقا ولورد الشرع لسد
الذرائع بالمنع عنہ مطلقا فالشرک والمودی الیہ ممنوع عنہ بلا شبہۃ واما الذی قد یودی الی الشرک وقد
لا یودی فلا یحکم مطلقا بکون مثل ہذہ الامور محرمۃ او مکروہۃ بل ما حرمہ الشرع عنہا فہو محرم وما لم یحرمہ
فلیس بمحرم وکذا لیس بمحرم اداؤہ علی سبیل یودی الی المحرم ایضا محرم واما اداؤہ علی النہج المباح
فلیس بمحرم وبالجملۃ فجعل القبور مساجد او اوثانا ونحو ذلک ممنوع عنہ ونفس زیارۃ القبر النبوی علی
الوجہ الشرعی لیس بممنوع عنہ نعم اداؤہ علی الوجہ البدعی والشرکی ممنوع عنہ فتخیل ان نفس زیارۃ
القبر النبوی او القول بکونہا مشروعۃ ونحو ذلک مفض الی الشرک قول خال عن التحصیل لا یقبلہ من لہ عقل
عقیل فما احسن قول من قال فی ترجمۃ ابن تیمیۃ ان علمہ اکبر من عقلہ ولقد تکفل شیخ الاسلام التقی السبکی

الجامع بين التبحر العلمي والعقلي لاستيصال امثال هذه الاصول التي مهدها الشيخ ابن تيمية الحنبلي في
كتاب شفاء الاسقام بدلائل واضحة مقبولة عند الاعلام فشفى صدور المؤمنين من غيابات الشكوك وظلمات
الاوهام فرحمهم الله رحمة واسعة وجزاهم ربهم بنعمة وافية فانهما قد بذلا الوسع في تحقيق هذه الامور بنية صالحة الا
ان احدهما اصاب ما هو الحق في ذلك وثانيهما زل قدمه في هنالك ولا يجب في ذلك على شيخ الاسلام
ابن تيمية فقد كان في تحقيق ما حقق صالح النية وخالص الطوية الا انه لكمال تبحره سالك مسالك غير مرضية
فله اجر واحد على سعيه وللمصيب اجران على سعيه وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والعجيب بعضه رحمه الله
ابن عبد الهادي حيث تكفل لنصرة شيخه بما لا مزيد عليه واتى في الصارم بمباحث شريفة يتعجب الواقف عليها
من تبحره وسعة علمه لكنه مع ذلك اشرب حب شيخه وحبك في الشيء يعمي ويصم فسود الكراريس بنقل عبارات
شيخه وبالغ في تاصيل قواعده واصوله ونقل تلك الاقوال المردودة والاصول السخيفة التي ردها السبكي
وغيره غير مرة ولم يات بما يجاب به عن شبهاتهم القوية فما اراد الكاتب ان يخاطب بهذا الشعر * زيادة القول
تحكي النقص في العمل * ومنطق المرء يهديه للزلل * ان اللسان صغير جرمه وله * جرم كبير كما قد قيل
في المثل * فكم ندمت على ما كنت قلت به * وما ندمت على ما لم تكن تقل * **قوله** الوجه الثالث ان زيارة
قبره لو كان تعظيما له لكانت مما لا يتم الايمان الا بها ولكانت فرضا على كل من استطاع اليه سبيلا ولما
اضاع السابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان اقامة هذا الفرض
وقام به الخلف الذين خلفوا من بعدهم يزعمون انهم اولياء الرسول وحزبه والقائمون بحقوقه وما كان
اولياؤه الا اهل طاعته والقيام بما جاء به **اقول** الملازمة الاولى ليس فيها المقدم مستلزما للتالي فمطلق
تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم من لوازم الايمان لكن ليس كل جزئي من جزئيات الافعال التعظيمية بحيث
يخل بعدمه الايمان اما ترى ان الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم كلما ذكر اسمه تعظيم له واداء لحقه وليس
تركه مخلا بالايمان اتفاقا وسجود التعظيم او التحية له او لقبره تعظيم له وليس بجائز باتفاق جماهير الامة

خلفا و سلفا بل قد ورد النهي عنه في الشريعة لفضاء حبه صلى الله عليه وسلم من ماله و ولده و نفسه من
آثار تعظيمه وليس الاخلال به اخلالا باصل الايمان وان كان باعثا لعدم كماله ومثل ذلك كثير في كتب
الائمة شهيرا اما حديث الاضاعة فقد مر الجواب عنها في التقريرات السابقة **قوله** الوجه الرابع انه اذا كانت
زيارة قبره واجبة على الاعيان كانت الهجرة الى القبر آكد من الهجرة اليه في حياته فان الهجرة الى المدينة
انقطعت في حياته بعد الفتح وعند عباد القبور ان الهجرة الى القبر فرض معين على من استطاع اليه سبيلا
وليس بخاف فان هذا مراغمة صريحة لما جاء به الرسول واحداث في دينه بما لم ياذن به **اقول** لا مراغمة ولا مخالفة
فلم يدل الى الآن دليل شرعي قوي على عدم وجوب الزيارة وكل ما تخيل هذا المتخيل ومن فوقه سخفه
البطالة فهو مستاصل بالدلائل القوية وقد وجد الحاكم بالوجوب نصا يدل بظاهره على الوجوب ولم يقل ذلك
براي نفسه لا اتي بامر يحكم الاصول الشرعية باستحالته فغاية من يتكلم معه هو الكلام على ما استدل به تضعيفا
او تاويلا واي عيب على من قال بوجوب شئ وجد حديثا يدل بظاهره على وجوبه وظن قابلية احتجاجه وكيف
يكون مراغما لله ورسوله مع استدلاله بنص رسوله وغاية ما يكون ان يكون دليله ضعيفا ولا يحكم به بكونه
مراغما ومناقضا ومحدثا ومبتدعا فهذه مسائل منتشرة في كتب الدين مختلف فيها بين الائمة المجتهدين يستدل
كل من الفريقين على مدعاه بدليل شرعي ويكون دليل احد الطرفين ضعيفا ثبوتا او استدلالا بنظر خصمه فهل
يقال لاحدهما انه مخالف لله ورسوله ومحدث ومبتدع في الدين بما لم ياذن به وهل يجوز عند عاقل ان
يقال للمجتهدين الذين اثبتوا المسائل بالدلائل فظهر ضعفها للجانب المقابل انهم مبتدعون محدثون كلا والله
هذا لا يجوزه عاقل فضلا عن فاضل نعم لو قام دليل قوي على عدم وجوب الزيارة او استحالته او استند
الحاكم به برايه كان لما ذكره مجال وبدونه لا مجال لمثل هذا المقال فلكل مقال مقام ولكل مقام مقال
ثم قوله وعند عباد القبور مغالطة واضحة يفهمها من له ادنى شعور فان القائل بفرضية الزيارة او وجوبها
جماعة من الظاهرية والمالكية والشافعية وليسوا بعباد القبور بل هم كلهم متنفرون وناهون عن عبادة

القبور ولو استحق الحاكم بالوجوب او بالاستحباب او بالقربة في زيارة القبر النبوي ان يقال له عابد القبور
فالظاهرية الذين حكموا بالوجوب بمطلق زيارة القبور احق بان يلقبوا بعباد القبور والزامه مما يبعد عن
عاقل فضلا عن كامل ولقد قال ربنا تبارك وتعالى في الكتاب المكنون ولا تنابزوا بالالقاب بئس
الاسم الفسوق بعد الايمان ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون واما استبعاده من انه كيف يكون
زيارة قبره واجبة دائمة موكدة من الهجرة اليه في حياته التي هي منقطعة غير واجبة فمجرد استبعاد ليس له
استناد واما علم ان الحضور عنده بعد مماته من افراد زيارة قبور الانبياء والهجرة اليه في حياته من افراد ملاقاة
الانبياء وهما صنفان متباينان فلا يلزم من عدم وجوب الهجرة في حياته اليه عدم وجوب زيارة قبره
ولا من انقطاعه انقطاعه نعم لو دل دليل على مجانستهما في هذا الحكم لكان استبعاده اسلم وسيجيء ما يتعلق
بهذا البحث فيما يجيء **قوله** الوجه الخامس ان يقال لهذا المعترض ومن اشباهه من عباد القبور اتوجبون
كل تعظيم للرسول او نوعا خاصا من التعظيم فان اوجبتم كل تعظيم لزمكم ان توجبوا السجود للقبر وتقبيله
واستلامه والطواف به لانه من تعظيمه وقد انكر صلى الله عليه وسلم على من عظمه بما لم ياذن به كتعظيم من
سجد له وقال لا تطروني كما اطرت النصارى عيسى بن مريم فانما انا عبد الله فقولوا عبد الله ورسوله
ومعلوم ان مطريه انما قصد تعظيمه وقال صلى الله عليه وسلم لمن قال له يا محمد يا سيدنا وابن سيدنا وخيرنا
وابن خيرنا عليكم بقولكم ولا يستهوينكم الشيطان انا محمد بن عبد الله ورسوله والله ما احب ان
ترفعوني فوق منزلتي التي انزلني الله فمن عظمه بما لا يجب فانما اتى بضد التعظيم وايضا فان الحلف
به تعظيم فلو اوجب على الحالف ان يحلف به لانه تعظيم له وتعظيمه واجب وكذلك تسبيحه وتكبيره عند الذبح
باسمه كل هذا تعظيم له وان ايجاب مثل هذا اشد من ايجاب الحج اليه بالزيارة ولا فرق بينهما وان قلتم انما
نوجب تعظيما خاصا طولبتم بضابطه هذا النوع وحده **اقول** هذه وندية لا طائل تحتها ولو سكت عنها
لكان اسلم من التكلم بها اما اولا فلانه جعل تقي الدين السبكي شيخ الاسلام المجمع على جلالته وامانته

واجتهادي بين بلاد مصر والشام بل غيرها من ديار الاسلام واشباهه اتفاقا على ان يكون زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم قربة او مندوبا او واجبا من عباد القبور وهم تنابزوا بالالقاب بالتيمية وقد زجر عنه الله ورسوله وحملة الشريعة من ارباب الشعور وحاشاهم ثم حاشاهم عن هذه النسبة الشنيعة والسمة القبيحة ومن طالع كتاب السبكي المسمى بشفاء الاسقام وغيره من تصانيفه التي هي احق بان تكتب بماء الذهب ويذيل بها الاوهام علم انه كان من اكابر الموحدين المتقيدين واعاظم ثقات الدين المتين فان كان القائل بزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم بكونه قربة او مستحبا او واجبا بالدليل اللائح له عقلا ونقلا بهذا القول مستحقا لان يقال انه من عباد القبور فليشهد الثقلان ان السبكي وجميع اتباعه من عباد القبور فان هذا ميراث اهل الجنة ارباب الحديث والسنة ومن تبعهم وموروثهم من اطلاق مخالفيهم الالقاب المذمومة عليهم غيا شوقا الى كلمة صار اتباع السنة واحقاق الامور الشرعية واثبات مشروعية زيارة قبر المصطفى صلى الله عليه وسلم وبلغها الى الدرجات العلى باعثا للتلقيب بها وعند الله تجتمع الخصوم ويجازي كل سيئة بمثلها وقدس الله روح الشافعي حيث قال فيما نقل عنه ؎

ان كان رفضا حب آل محمد | فليشهد الثقلان اني رافضي

ورحم الله ابن تيمية حيث قال ؎

ان كان نصبا حب صحب محمد | فليشهد الثقلان اني ناصبي

وعفا الله عن بعض اتباعه حيث قال ؎

فان كان تجسيما ثبوت صفاته | وتنزيهها عن كل تاويل مفتر
فاني بحمد الله ربي مجسم | هلموا شهودا واملأوا كل محضر

ولعلهم لم يفهموا معنى العبادة والزيارة الشرعية وظن ان من ذهب الى كون زيارة القبر النبوي الشرعية قربة او واجبا او مستحبا فقد عبد القبور او جوز عبادتها ولم يتامل في ان الفرق بينهما كما بين السموات والارضين وما بينهما **واما ثانيا** فلان ادراجه حديث سيدنا في اثناء الكلام يشعر بانه لا يجوز اطلاق سيدنا على سيد الانام اخذا من الحديث المذكور الوارد في كتب الاعلام فان كان هذا كذلك فهو قول باطل لا ينبغي ان يتكلم بمثله فاضل والبحث في هذا البحث مذكور في كتب الشراح المحدثين وتحقيقه ماثور من علماء الدين **واما ثالثا** فلان للقائل بوجوب الزيارة ان يقول نحن نوجب

بکل تعظیم له صلی اللہ علیه وسلم وعلی آله الا ما دل الشرع علی منعه فلا یلزم علیه ما الزمه من ایجاب السجود له والحلف به وغیره واما رابعا فلان له ان یقول نحن نوجب کل تعظیم ورد دلیل بایجابه وزیارة القبر النبوی کذلک لورود حدیث خامسا فان قال هو حدیث ساقط قلنا هذا بحث آخر خارجی واما خامسا فلان له ان یقول نحن نوجب نوعا من التعظیم وهو ما لا یفضی الی الشرک الجلی او الخفی ولم یرد بمنعه دلیل شرعی وزیارة القبر کذلک فان تخیل ان نفسه مستلزم لاتخاذ القبور مساجد او اعیادا او اوثانا فهو تخیل غیر مرضی قوله الوجه السادس ان یقال الصلوة علیه صلی الله علیه وسلم کلما خطر بالبال تعظیم له فان وجبا هذا التعظیم واحکموا علی من قال لا یجب تارک لتعظیمه بل احکموا علی من قال لا یجب علیه الصلوة کلما ذکر اسمه بانه تارک للتعظیم فهل کان ائمة الاسلام وعلماء الامة تاقین تعظیمه تارکین له بتقیهم الوجوب ام کانوا اشد تعظیما له منکم اقول هذا انما یرد علی الموجب اذا قصد ان کل فرد من افراد تعظیمه مطلقا واجب والا فلا تم هذا نحو ان یقال ردا علی القائلین بوجوب الوتر ثلاث رکعات وان تارکه آثم احکموا علی من کان نفی علی کل تعمد واحد من السلف انه تارک للوتر آثم وامثال ذلک فی المختلف فیه غیر قلیل وتجویزه مما یابی عنه العقل النبیل قوله الوجه السابع ان الذین کرهوا من الفقهاء الصلوة علیه عند الذبائح یکونون علی قولکم تارکین تعظیمه ویرد قادح فی ایمانهم وکذلک من کره او حرم الحلف به اقول هذا نظیر الاوجه السابقة وقد مر الجواب فی التقریرات السابقة قوله الوجه الثامن ان القول بعدم زیارة قبره او باستحبابها او بعدم جواز شد الرحال لا یقدح فی تعظیمه بوجه من الوجوه اقول نعم لکن بشرط ان لا یجر الکلام الی سوء الادب بوجه من الوجوه قوله التاسع ان تعظیمه هو موافقته فی محبته ما یحب وکراهته ما یکره اقول نعم لکنه غیر مضر للموجب فانه لم یقل بانه کرهه النبی صلی الله علیه وسلم ولا انجر کلامه الی امر یفضی الی سوء الادب قوله العاشر ان ایجاب زیارة قبره او استحبابها وشد الرحال الیها لا بل تعظیمه یتضمن جعل القبر منسکا یحج الیه کما یحج الی البیت العتیق کما یفعل عباد القبور اقول نحن وانتم شرکاء فی توبیخ عباد القبور وزجرهم ومنعهم وبیان جهلهم وضلالهم

لکن کون ایجاب زیارة قبره او استحبابها او تجویز شد الرحال الیها لیس عین عبادة القبور ولا مستلزما لها
نعم الزیارة المتضمنة لذلک ممنوعة ولا یلزم منه بطلان مطلق الزیارة **قوله** الحادی عشر ان هذا الذی تقصده
عباد القبور من التعظیم هو بعینه السبب الذی لاجله حرم رسول الله اتخاذ القبور مساجد وایقاد السرج علیها
ولعن فاعل ذلک ونهی عن الصلوة الیها وحرم اتخاذ قبره عیدا **اقول** هذا الزام علی عباد القبور وانا نسلم
فی ذلک لکن القول بکونه زیارة قبر النبی الشرعیة واجبا او مستحبا او قربة لیس عین ذلک ولا مستلزما لذلک
قوله الثانی عشر ان هذا الذی یفعله عباد القبور من المقاصد والوسائل لیس بتعظیم فان التعظیم محله القلب
واللسان والجوارح وهم ابعد الناس منه **اقول** نعم ولکن الکلام ههنا مع غیر عباد القبور وان ظن ان
کل من خالفه او خالف شیخه فی ما ذکره فهو منهم فلیبک علی نفسه والله اعلم بالصواب وعنده حسن المآب **قوله**
اگر تسلیم کیا جاوے کہ مقصود سبکی صرف اثبات قربت ہے تو ہم بھی کہہ سکتے ہیں کہ مقصود ہمارا احادیث مطلق
زیارت قبور سے صرف اثبات قربت ہونی زیارت قبر نبوی کا ہے لیکن جب اور کوئی دلیل وجوب پر قائم
نہیں تو ادنی قربت ثابت ہوگا **اقول** آپکا کلام قول محقق ہیں بالکلیہ اس سے ابا کرتا ہے **قوله** اور جو نکہ
سنت موکدہ و واجبہ و فرض پہ کوئی دلیل قائم نہیں اس صورت میں بعد ثبوت استحباب زیارت قبر غیر
نبی کی کہا جاویگا کہ جب زیارت قبر غیر نبی مستحب ہوی تو زیارت قبر نبوی بدرجہ اولی مستحب ہوگی **اقول**
اسی بیان سے آپکی ثابت ہوتا ہے کہ مجرد استحباب زیارت غیر نبی کافی واسطے اثبات استحباب قبر نبوی نہیں
ہو سکتا و ذلک ہو ما ارد نا **قوله** ظاہر عبارت مقاصد سے یہی ہے کہ یہ قول متعلق کان کمن زارنی فی حیاتی
کے ہے **اقول** ملا علی قاری شرح شفا میں لکھتے ہیں روی عن ابن عمر فیما رواه ابن خزیمة والبزار والطبرانی
وله طرق وشواهد حسنه الذهبی لاجلها قال قال النبی صلی الله علیه وسلم من زار قبری وجبت له شفاعتی وفی
روایة حلت رواه الدارقطنی وصححه جماعة من اهل الحدیث انتهی اور سیوطی مناهل الصفا تخریج احادیث
الشفا میں لکھتے ہیں حدیث ابن عمر من زار قبری وجبت له شفاعتی ابن خزیمة فی صحیحه موقوفا فی بثوته

والبزار والطبرانی وله طرق وشواهد حسنة لاجلها الذهبی انتهی وسیوطی در منثورہ فی الاحادیث المشتہرہ مین
لکھتے ہین حدیث من زار قبری وجبت له شفاعتی ابن ابی الدنیا من طریق عن ابن عمر قال الذہبی طرقه کلها
لینة یقوی بعضها بعضا لان ما فی رواتها متهم بالکذب قال ومن اجودها اسنادا حدیث حاطب من زارنی
بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی اخرجه ابن عساکر وغیرہ انتهی اور شہاب خفاجی
نسیم الریاض شرح شفاء عیاض مین لکھتے ہین روی عن ابن عمر رواہ ابن خزیمة والبزار والطبرانی
والذہبی وحسنه وله طرق وشواہد یعضده والطعن فی رواته مردودة کما بینه السبکی وقول البیهقی انه منکر
یجاب عنه بان معناه انه انفرد به رواته والفرد قد یطلق علیه ذلک کما قاله احمد فی حدیث دعاء الاستخارة
مع انه فی الصحیحین وقول الذہبی طرقه کلها لینة یقوی بعضها بعضا لا ینافیه لان غایته انه بتسلیم ذلک
حسن وہو یطلق علیه الصحة وقال قال رسول الله من زار قبری وجبت له شفاعتی انتهی اور ابن حجر
مکی جوہر منظم مین لکھتے ہین حدیث من زار قبری وجبت له شفاعتی وفی روایة حلت صححه جماعة من ائمة
الحدیث وقول الذہبی طرقه کلها لینة یقوی بعضها بعضا لا ینافیه لان غایته انه بتسلیم ذلک حسن وہو یطلق
علیه الصحة انتهی اور زرقانی شرح مواہب لدنیہ مین لکھتے ہین روی الدارقطنی وابو الشیخ وابن ابی الدنیا
کلہم من حدیث ابن عمر ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من زار قبری وجبت له شفاعتی وصححه عبد الحق
فی احکامه الوسطی والصغری وسکت عنه ای التکلم فی سنده بالقدح وسکوته عن الحدیث فیهما دلیل علی
صحته اراده بما قابل الضعیف فیشمل الحسن لغیرہ کهذا الحدیث المنجبر بتعدد طرقه والا فقد ضعفه البیهقی وقال
الذہبی طرقه کلها لینة لکن یتقوی بعضها ببعض لان ما فی رواتها متهم بالکذب قال ومن اجودها اسنادا
حدیث حاطب من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی وبالجملة قول ابن تیمیة موضوع لیس بصواب
وقد عارضه السبکی بقوله بل حسن او صحیح انتهی ولعل ذلک لتعدد طرقه وکثرة شواہده انتهی اور نور الدین
سمہودی وفاء الوفا باخبار دار المصطفی مین بحث حدیث من زار قبری وجبت له شفاعتی لکھتے ہین

قال الذہبی طرق ہذا الحدیث کلہا لینۃ یقوی بعضہا بعضا لان ما فی رواتہا متہم بالکذب قال ومن اجودہا
اسنادا حدیث حاطب من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی اخرجہ ابن عساکر وغیرہ انتہی اور ابن
علان حاشیہ مناسک نووی میں لکھتے ہیں حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی رواہ ابن خزیمۃ
فی صحیحہ وصححہ جماعۃ کعبد الحق والتقی السبکی ولا ینافی ذلک قول الذہبی طرقہ کلہا لینۃ یقوی بعضہا بعضا
انتہی ان سب عبارات سے صاف صاف واضح ہے کہ کلام ذہبی یقوی بعضہا بعضا متعلق اسی حدیث
کی ساتھ ہے نہ کمن زارنی فی حیاتی کی ساتھ اور ظاہر عبارت مقاصد حسنہ سے بھی یہی ہے آپکو شاید
اوسکی پوری عبارت کی ملاحظہ کا اتفاق نہیں ہوا بلکہ وہی قطعہ جو کلام منیرم میں منقول ہے نظر سے
گذرا اسی وجہ سے غیر ظاہر پر حکم ظاہر کا دیا گیا عبارت مقاصد کی یہ ہے حدیث من زار قبری وجبت
لہ شفاعتی ابو الشیخ وابن ابی الدنیا وغیرہما عن ابن عمر وہو فی صحیح ابن خزیمۃ واشار الی تضعیفہ ولہ
عند ابی الشیخ والطبرانی وابن عدی والدارقطنی والبیہقی ولفظہم کان کمن زارنی فی حیاتی وضعفہ
البیہقی وکذا قال الذہبی طرقہ کلہا لینۃ لکن یتقوی بعضہا ببعض لان ما فی رواتہا متہم بالکذب
قال ومن اجودہا اسنادا حدیث حاطب من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی اخرجہ ابن عساکر
وغیرہ وللطیالسی مرفوعا من زار قبری کنت لہ شفیعا وشہیدا وقد صنف السبکی شفاء الاسقام فی زیارۃ
خیر الانام انتہی قولہ اگرچہ یہ دعوی نہیں تو یہ قول آپکا اسقدر مستدلین کو کافی ہے صحیح نہیں ہے تا ہم
کیونکہ کفایت اثبات حسن یا صحت پر موقوف ہے **اقول** کفایت اثبات صحت وحسن ذاتی پر موقوف
نہیں ہے بلکہ حسن لغیرہ بھی بوقت کثرت طرق حجت ہے سخاوی فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث
میں لکھتے ہیں وکذا یمکن التمسک بظاہر تعریف ابن الجوزی للحسن وقولہ مستدلا بہ ویصلح للعمل بہ فی
الحاق الحسن لغیرہ بذلک فی الاحتجاج وہو کذلک فی ما تکثر طرقہ ولذلک قال النووی فی بعض
الاحادیث ہذہ وان کانت اسانیدہا ضعیفۃ فمجموعہا یقوی بعضہا بعضا ویصیر الحدیث حسنا یحتج بہ وسبقہ

البیہقی فی تقویۃ الحدیث بکثرۃ الطرق الضعیفۃ وظاہر کلام ابی الحسن بن القطان یرشد الیہ فانہ قال ہذا
القسم لا یحتج بہ کلہ بل یعمل بہ فی فضائل الاعمال ویتوقف عن العمل بہ فی الاحکام الا اذا کثرت طرقہ او عضدہ
اتصال عمل او موافقۃ شاہد صحیح او ظاہر القرآن وحسنہ شیخنا وصرح فی موضع آخر ان الضعیف الذی ضعفہ
ناش عن سوء حفظہ اذا کثرت طرقہ ارتقی الی مرتبۃ الحسن انتہی اور متبادر عند الاطلاق حسن سے حسن لذاتہ
ہے جیسا کہ فتح المغیث مین ہے وہذا ہو الحسن حقیقۃ بخلاف الآخر فہو لکونہ یطلق علی مرتبۃ من مراتب
الضعیف مجاز انتہی اسی وجہ سے کلام مبرور مین کہا گیا کہ کلام مبرم مین دعوی کبھی جانی حسن کا
کلام ذہبی سے نہین کیا گیا بلکہ دعوی تقویت کا اور وہ حاصل ہے بعد اوسکی لیلطور علاوہ کی حسن
ہونا بھی ثابت کر دیا گیا **قولہ** اسمین کلام ہے بچند وجوہ اول یہ کہ جب ضعف بوجہ قلت حفظ
راوی کی ہو متابع کو چاہیے کہ اوسکا نظیر فی الروایۃ ہو یعنی اوس سے اودون نہو اور مسلم بن سالم ہو سے
بن ہلال سے اودون ہے کیونکہ اوسکی غیر ثقہ ہونیکی تصریح لسان المیزان مین موجود ہے اقول الی یکون
یہ جرح مبہم ہے **قولہ** دوم ہر ضعیف متابعت کی صلاحیت نہین رکھتا ہے ابن الصلاح لکھتی ہین
ولیس کل ضعیف یصلح لذلک ولہذا یقول الدارقطنی فلان یعتبر بہ وفلان لا یعتبر بہ وقد تقدم التنبیہ
علی ذلک اور اس سے پہلی بیان حدیث حسن مین لکھا ہے واتضح ان الحسن قسمان احدہما الحدیث لا یخلو
رجال اسنادہ من مستور لم تحقق اہلیتہ غیر انہ لیس مغفلا کثیر الخطاء فیما یرویہ ولا ہو متہم بالکذب فی الحدیث
ای لم یظہر منہ تعمد الکذب فی الحدیث ولا سبب مفسق اور یہی اوسمین لکھا ہے لیس کل ضعف فی الحدیث
یزول بمجیئہ من وجوہ بل ذلک یتفاوت فمنہ ضعف یزیلہ ذلک بان یکون ضعفہ ناشیا من ضعف حفظ راویہ
مع کونہ اہل الصدق والدیانۃ اور عالبا جملہ وقد تقدم التنبیہ علی ذلک سے انہین دونو قول کیطرف اشارہ
کرتا ہے پس معلوم ہوا کہ متابعت کی صلاحیت وہ رکھتا ہے جو اہل صدق و دیانۃ سے ہو اور مغفل و کثیر الخطاء
نہو اور نہ کوئی سبب مفسق اوسمین پایا جاوی اور مسلم بن سالم غیر ثقہ ہے **اقول** اسمین کلام ہے بچند وجوہ

ایک یہہ کہ عبارت اولی ابن صلاح کی جو نوع خامس عشر مقدمہ ابن الصلاح مین واقع ہی مضمون اوسکا یہہ ہی کہ ہر ضعیف قابلیت متابع ہونی اور افادۂ تقویت وجبر نقصان کی نہین رکھتا ہے اور ضعیف بضعف شدید کی متابعت سی نقصان اصل روایت کا نہین جاسکتا اور عبارت ثانیہ کا جو نوع ثانی مقدمہ مین بیان حدیث حسن مین واقع ہی اور ایسہی عبارت ثالثہ کا جو اوسی کی بعد واقع ہی مضمون یہہ ہی کہ حدیث ضعیف اگر اوسکی رواۃ مین ضعف شدید ہی مثل کثرت خطاء و مغفلیت وغیرہ بوجہ کثرت طرق وروجود متابعات کہ اوسکی مثل یا ادون ہون قوی نہین ہو سکتی آری جسکی رواۃ مین ضعف بوجہ قلت ضبط وسوء حفظ ہو وہ بکثرت طرق ومتابعات حسن ہو جاتی ہی پس عبارت اولی متابع بالکسر کے ذکر مین ہی کہ ہر ضعیف صلاحیت متابع ہونیکی نہین رکھتا ہی اور عبارت ثانیہ وثالثہ ذکر متابع بالفتح مین کہ ہر ضعف بوجہ متابع کی مندفع نہین ہو سکتا ہی آپنی دونو کو خلط فرمائی جو تقریر متابع بالفتح کی ہی یعنی یہہ کہ مغفل کثیر الخطاء نہو اور نہ اوسمین سبب مفسق ہو متابع بالکسر مین جاری فرمائی ارشاد کیا کہ متابعت کی صلاحیت وہ رکھتا ہی جو اہل صدق ودیانت سی ہو اور مغفل وکثیر الخطاء نہو اور نہ اوسمین کوئی سبب مفسق ہو غالبا آپکو اشتباہ جملہ وقد تقدم التنبیہ علی ذلک سی ہوا ہی حال آنکہ عبارت ابن الصلاح مین علی مثل ذلک ہی دوسری یہہ کہ متابع کو ثقہ ہونا ضرور نہین پس اگر مسلم غیر ثقہ سی ہو کچھہ حرج نہین ہی فتح المغیث مین ہی وکما انہ لا انحصار للمتابعات فی الثقۃ کذلک الشواہد ولذا قال ابن الصلاح واعلم انہ قد یدخل فی باب المتابعۃ والاستشہاد روایۃ من لا یحتج بحدیثہ وحدہ بل یکون معدودا فی الضعفاء وفی کتابی البخاری ومسلم جماعۃ من الضعفاء ذکراہم فی المتابعات والشواہد ولیس کل ضعیف یصلح لذلک وقال النووی فی شرح مسلم انما یفعلون ہذا ای ادخال الضعفاء فی المتابعات والشواہد لان التابع لا اعتماد علیہ وانما الاعتماد علی ما قبلہ انتہی ولا انحصار لہ فی ہذا بل قد یکون کل من المتابع والمتابع لا اعتماد علیہ فباجتماعہما تحصل القوۃ انتہی

[حاشیہ:] مضمون عبارت اولی ابن صلاح کا یہہ ہی کہ ہر ضعیف صلاحیت متابع بننے کی نہین رکھتا ... آپنی پہلی کو اوسکی مقدمہ شرح مسلم ... اور متابع غیر ثقہ ... ضرور نہین

اور یہی او سمین ہی ان الحسن لا یشترط فی اثبات قسمیہ ثقۃ رواتہ ولا اتصال سندہ واکتفی فیہ عاضدہ یاتم
مثلہ مع ان کلا منہما بانفرادہ ضعیف لا تقوم بہ الحجۃ انتہی تیسری یہہ کہ متابع کثیر الخطا بھی ہو سکتا ہی
اور اوسکی وجہ سی جبر نقصان ہوتا ہی بحث مراسیل مین فتح المغیث مین ہی کما تقدم فی تقریر الحسن لغیرہ
ان الضعیف الذی ضعفہ من جہۃ قلۃ حفظ راویہ وکثرۃ غلطہ لا من جہۃ اتہامہ بالکذب اذا روی مثلہ بسند
آخر نظیرہ فی الروایۃ ارتقی الی درجۃ الحسن لانہ یزول ح ما یخاف من سوء حفظ الراوی ویعتضد کل منہما
بالآخر انتہی آن دونو وجہون سی معلوم ہوا کہ آپکا یہہ خیال کہ متابع کو ضرور ہی کہ ثقہ ہو اور مغفل وکثیر الخطا
نہو محض لغو ہی چوتھی یہہ کہ جو جرح مسلمہ بن سالم کی لسان المیزان مین بلفظ لیس بثقۃ مذکور ہی
وہ مثل لیس بعدل وغیرہ کی مبہم ہی جیسا کہ اس عبارت کشف اصول بزدوی اما الطعن من ائمۃ الحدیث
فلا یقبل مجملا ای مبہما بان یقول ہذا الحدیث غیر ثابت او منکر او فلان متروک الحدیث او ذاہب الحدیث
او مجروح او لیس بعدل من غیر ان یذکر سبب الطعن وہو مذہب عامۃ المحدثین والفقہاء انتہی سی واضح
ہوتا ہی کیونکہ جارح نی بیان نہین کیا کہ وجہ اوسکی عدم توثیق کی کیا ہی آیا کذب ہی یا فسق یا کچہ اور
ہی اور جرح مبہم مذہب جمہور غیر مقبول ہی پانچوین یہہ کہ کبہی ثقہ کا اطلاق عادل ضابط پر
آتا ہی جیسا کہ فتح المغیث مین ابن حجر سی منقول ہی ان تفسیر الثقۃ بمن فیہ وصف زائد علی العدالۃ وہو الضبط
انما ہو اصطلاح لبعضہم انتہی اور تدریب الراوی مین ہی الثقۃ من جمع العدالۃ والضبط انتہی پس جو
عبارت لسان المیزان کی ساتہہ استدلال کری اوسکو ضرور ہی کہ اس احتمال کو کہ وہ نفی مطلق توثیق کے
نہین ہی بلکہ توثیق مع الضبط کی اور یہہ مستلزم بطلان عدالت کو نہین ہی باطل کری **قولہ** سوم صحیح یہہ
ہی کہ موسی بن ہلال اس حدیث کو روایت عبید اللہ بن عمر عمری مکبر سی کرتا ہی اور انکی نسبت ابو حاتم
محمد ابن حبان بستی نی کتاب المجروحین مین لکہا ہی کان ممن غلب علیہ الصلاح والعبادۃ حتی غفل
عن حفظ الاخبار فوقع المناکیر فی روایتہ فلما فحش خطاؤہ استحق الترک انتہی پس مغفل وکثیر الخطا ہونا

بیان اس امر کا کہ لیس بعدل ولیس بثقۃ جرح مبہم ہی

اسکا ثابت ہوا پس تعریف اول حسن کی صادق نہ آئی **اقول** اسمین کلام ہی بچند وجوہ اول
یہہ کہ وہ الفاظ جو راوی کی روایت کی حسن یا تقویت پر دال ہوتی ہین ائمہ جرح و تعدیل سی عبد اللہ
عمری کی حق مین وارد ہین ذہبی کاشف مین لکہتی ہین قال ابن معین صویلح وقال ابن عدی لا باس
به صدوق انتہی اور ابن حجر تہذیب التہذیب مین لکہتی ہین قال ابو طلحة عن احمد لا باس به قد روی عنہ
ولکن لیس مثل اخیہ عبید اللہ وقال ابو حاتم رایت احمد بن حنبل یحسن الثناء علیہ وقال عثمان الدارمی
عن ابن معین صویلح وقال ابن ابی مریم عن ابن معین لیس به باس یکتب حدیثہ وقال یعقوب بن
شیبة ثقة صدوق فی حدیثہ اضطراب وقال ابن عدی لا باس به فی روایاتہ صدوق وقال ابن
عمار الموصلی لم یترکہ احد الا یحیی بن سعید وزعموا انہ اخذ کتب اخیہ عبید اللہ فرواہا وحکی الدارمی عن ابن معین
صالح ثقة انتہی دوم یہہ کہ عبد اللہ عمری کی بعض روایات پر بعض ائمہ جرح و تعدیل نی حسن کا حکم
بہی دیا جیسا کہ تہذیب التہذیب مین ہی اورد له یعقوب بن شیبة حدیثا وقال ہذا حدیث حسن الاسناد
وقال فی موضع آخر رجل صالح مذکور بالعلم والصلاح انتہی سوم یہہ کہ کثرت خطا و استحقاق ترک
کی نسبت طرف عمری کی بجز ابن حبان کی اور کسی ائمہ جرح سی صادر نہین ہوئی اور ابن حبان
کا متشدد فی الجرح ہونا اور اوسکی عادت ایسی کلمات کی ساتہہ تکلم کرنیکی معلوم ہی ذہبی میزان الاعتدال
مین ترجمۂ افلح بن سعید مین اور ابن حجر قول مسدد فی الذب عن مسند احمد مین لکہتی ہین ابن حبان
ربما جرح الثقة حتی کانہ لا یدری ما یخرج من راسہ انتہی اور ذہبی میزان مین ترجمۂ عثمان بن
عبد الرحمن طرائفی مین لکہتی ہین واما ابن حبان فانہ تقعقع کعادتہ فقال فیہ یروی عن الضعفاء
اشیاء یدلسہا عن الثقات فلما کثر ذلک فی اخبارہ فلا یجوز عندی الاحتجاج بروایتہ بکل حال انتہی **چہارم**
یہہ کہ یہہ حکم ابن حبان کا قابل سماعت کی نہین اسوجہ سی کہ مسلم نی روایت عمری کو اخراج کیا ہی
اور بخاری و مسلم کی شرط مین یہہ داخل ہی کہ راوی حدیث مغفل و متروک نہو وی اسیوجہ سی

بیان اس امر کا کہ روایت
عبد اللہ بن عمر عمری کی
درجۂ حسن کا ہی

بیان اس امر کا کہ ابن
حبان متشدد فی الجرح
بین ہی

سبکی لکھتے ہین ہذا الکلام من ابن حبان یعرفک انہ لم یتکلم فیہ لجرح فی نفسہ وانما ہو لکثرۃ غلطہ وما
حکمہ باستحقاق الترک فمخالف لاخراج مسلم لہ فی المتابعات انتہی باقی رہا ترک یحیی سعید کا عمری کو سو یہ بھی ان
قادح نہین کیونکہ یحیی بوجہ کمال احتیاط کی بسبب سوء حفظ کی بھی راوی کو ترک کر دیتی تہی جیسا کہ
عبارت ترمذی جو جامع ترمذی کی کتاب العلل مین واقع ہی معلوم ہوتا ہی قال علی بن المدینی
ولم یرو یحیی عن شریک ولا عن ابی بکر بن عیاش ولا عن الربیع بن صبیح ولا عن المبارک بن فضالہ
قال ابو عیسی وان کان یحیی ترک الروایۃ عن ہولاء فلم یترک الروایۃ عنہم انہ اتہمہم بالکذب ولکنہ ترکہم
لحال حفظہم وذکر عن یحیی بن سعید القطان انہ کان اذا رای الرجل یحدث عن حفظہ مرۃ ہکذا ومرۃ ہکذا
لا یثبت علی روایۃ واحدۃ ترکہ انتہی **پنجم** یہ کہ روایت من زار قبری وجبت لہ شفاعتی عبد اللہ
عمری نی نافع سی کی ہی اور معتبر ہونا اسکی روایت کا نافع کا ائمہ جرح و تعدیل سی منقول ہی چنانچہ سبکی
لکھتی ہین و قال یحیی بن معین لیس بہ باس یکتب حدیثہ وقال انہ فی نافع صالح انتہی اور بہی لکھتی ہین
لیس ہذا الحدیث من غلطہ ان یحصل فیہ التباس علی عبد اللہ لا فی سندہ ولا فی متنہ فانہ فی نافع کما سبق
ومتن الحدیث فی غایۃ القصر والوضوح انتہی **قولہ** چہارم یہ کہ یہ حدیث اگرچہ دوسری وجہ سی بہی مروی ہی
جسمین مسلم بن سالم واقع ہی لیکن اس سے کچھ اسکی تقویت نہین ہوتی ہی بلکہ اضطراب سند او متن ظاہر ہوتا ہے
کیونکہ ایک نی اپنی روایت مین کہا ہی عن نافع عن سالم عن ابن عمر اور دوسری نی کہا عن نافع عن ابن عمر
اور ایک نی زیارت قبر کا ذکر کیا اور دوسری نی اعمال کا ذکر کیا اور قبر
کا ذکر نہین کیا اور اضطراب موجب ضعف ہوتا ہی ابن الصلاح اپنی مقدمہ مین لکھتی ہین والاضطراب
موجب ضعف الحدیث لاشعارہ بانہ لم یضبط **اقول** مطلق اضطراب کو موجب ضعف سمجھنا محض غلط ہی
ابن صلاح مقدمہ مین قبل عبارت منقولہ کی لکھتی ہین انما نسمیہ مضطربا اذا تساوت الروایتان اما اذا
ترجحت احدہما بحیث لا تقاومہا الاخری بان یکون راویہا احفظ او اکثر صحبۃ للمروی عنہ او غیر ذلک من وجوہ

ف — ترک یحیی بن سعید کا راوی کو باعث جرح نہیں

ف — بیان اس امر کا کہ مطلق اضطراب موجب ضعف نہیں

الترجیحات المعتمدۃ فالحکم للراجحۃ ولا یطلق علیہ ح وصف المضطرب ولا لہ حکمہ انتہی اور ابن حجر ہدی
الساری مقدمۂ فتح الباری مین کہتے ہین الاختلاف علی الحفاظ فی الحدیث لا یوجب ان یکون مضطربا
الا بشرطین احدہما استواء وجوہ الاختلاف فمتی رجح احد الاقوال قدم ولا یعلل الصحیح بالمرجوح وثانیہما
مع الاستواء ان یتعذر الجمع علی قواعد المحدثین او یغلب الظن ان ذلک الحافظ لم یضبط ذلک الحدیث
بعینہ انتہی اور ظاہر ہی کہ ما نحن فیہ کا اضطراب متن وسند ادنی تامل سی رفع ہو سکتا ہی جمع بہی ممکن
بلکہ ظاہر اور ترجیح بہی موجود پس مجرد اضطراب سی حکم ضعف کا بہ تبعیت ابن عبد الہادی دینا موجب
عجب ہوتا ہی **قولہ** پنجم یہہ حدیث شاذ مردود ہی اور تقریر اسکی دو طرح پر ہی اول یہہ کہ روایت عبد اللہ
بن عمر مکبر کی مخالف روایت حفاظ ثقات ہی چنانچہ ایوب سختیانی وعبید اللہ بن عمر وربیعہ بن عثمان
وغیرہم جو اس حدیث کی روایت کی اوسمین ذکر اعمال وزیارۃ قبر نہین ہی بلکہ لفظ بعض کا یہہ ہی من
استطاع منکم ان یموت بالمدینۃ فلیمت فانہ من مات بہا کنت لہ شفیعا وشہیدا یوم القیامۃ اور لفظ
بعض کا یہہ ہی لا یصبر علی لاوائہا وشدتہا احد الا کنت لہ شہیدا وشفیعا یوم القیمۃ دوم یہہ کہ عبد اللہ
بن عمر مکبر اسکی روایت کی ساتہہ متفرد ہی اور وہ درجہ حافظ ضابط سی بعید ہی **اقول** وجہ اول
مردود ہی اسوجہ سی کہ حدیث من استطاع ان یموت بالمدینۃ الحدیث وغیرہ جو اور حفاظ نی روایت
کی ہی فضیلت موت فی المدینۃ وقیام بالمدینۃ وغیرہ مین وارد ہی اور حدیث من زار قبری فضیلت
زیارت قبر نبوی مین وارد ہی اور ہر ایک امر دوسری سی جداگانہ ہی اور مطلق مغایرت سی مخالفت
لازم نہین ہی پس روایت عمری کی مخالف روایت اور حفاظ کی نہین ہی تا شاذ مردود ہو جاوے
البتہ اور حفاظ نی فضیلت زیارت قبر کو روایت نہین کیا عمری اوسکی ساتہہ متفرد ہوا اور مجرد تفرد باعث
مردود ہونی کا نہین ہو سکتا جیسا کہ کلام مبرور مین عبارات ابن الصلاح وابن جماعت واکرم سندی
وغیرہ سے ثابت کیا گیا اور وجہ دوم بہی مردود ہی اسوجہ سی کہ عمری کا درجہ حافظ ضابط سی بعید ہونا

شاید بوجہ قول ابن حبان کی گمان کیا گیا اور جواب اسکا سابقا گذر چکا **قولہ** ارادجہالۃ الوصف

وقولہ فروایۃ احمد ترفع من شانہ ردہ محمد بن احمد بن عبد الہادی فی الصارم بما حاصلہ ان روایۃ

احمد عن الثقات ہو الغالب من فعلہ وقد یروی الامام احمد قلیلا عن الضعفاء وہکذا روایتہ عن موسی

بن ہلال **اقول** موسی بن ہلال کے حق مین جو ابو حاتم نی مجہول کہا چند وجوہ سی مورث ضرر نہین

ہوسکتا اول تو وہ جو سبکی نے شفاء الاسقام مین لکہا کہ اگر مراد مجہول العین ہی تو صحیح نہین کیونکہ جہالت

عین دو شخص کی روایت سی مرتفع ہوجاتی ہی اور موسی سی بہت شخصون نی روایت کی ہی

اور اگر جہالت وصف ہی تو روایت احمد اونسی اس جہالت کو رفع کردیتی ہی اور شان موسی کا

کو بلند کردیتی ہی خصوصا جب کہ معلوم ہی کہ امام احمد ثقہ سی روایت کرتی ہین اور غیر ثقہ کیطرف

التفات نہین کرتی ہین عبارت اونکی یہ ہی واما قول ابی حاتم الرازی فیہ انہ مجہول فلا یضر فانہ اما

ان یرید جہالۃ العین او جہالۃ الوصف فان اراد جہالۃ العین وہو غالب اصطلاح اہل ہذا الشان

فی ہذا الاطلاق فذلک مرتفع عنہ لانہ قد روی عنہ احمد بن حنبل ومحمد بن جابر المحاربی ومحمد بن اسمعیل

الاحمسی وابو امیۃ محمد بن ابراہیم الطرطوسی وعبید بن محمد الوراق والفضل بن سہل وجعفر بن محمد

وبروایۃ اثنین تنتفی جہالۃ العین فکیف بروایۃ سبعۃ وان اراد جہالۃ الوصف فروایۃ احمد ترفع من شانہ

لاسیما مع ما قالہ ابن عدی فیہ وممن ذکرہ فی مشایخ احمد ابو الفرج بن الجوزی وابو اسحق واحمد

لم یکن یروی الا عن ثقۃ وقد صرح الخصم بذلک فی الکتاب الذی صنفہ فی الرد علی البکری بعد عشر

کراریس منہ قال ان القائلین بالجرح والتعدیل من علماء الحدیث نوعان منہم من لم یرو الا عن ثقۃ

عندہ کمالک وشعبۃ ویحیی بن سعید وعبد الرحمن بن مہدی واحمد بن حنبل وکذلک البخاری وامثالہ

وقد کفانا الخصم بہذا الکلام مؤنۃ تبیین ان احمد لا یروی الا عن ثقۃ وح لا یبقی لہ مطعن فیہ انتہی

اور ابن عبد الہادی نی صارم مین اس امر کو اختیار کیا کہ مراد مجہول سی مجہول الوصف ہی اور در باب

فصل بیان اس امر کا کہ موسی بن ہلال کی حق مین قول ابوحاتم کا مجہول ہی

روایت احمد کی تحریر کیا روایۃ احمد عن الثقات ہو الغالب من فعلہ والاکثر من عملہ کما ہو المعروف من طریقہ
شعبۃ ومالک وعبد الرحمن بن مہدی ویحیی بن سعید القطان وغیرہم وقد روی احمد قلیلا فی بعض
الاحیان عن جماعۃ نسبوا الی الضعف وقلۃ الضبط وذلک علی وجہ الاعتبار والاستشہاد لا علی طریق الاجتہاد
والاعتماد مثل روایتہ عن عامر بن صالح الزبیری ومحمد بن القاسم الاسدی وعمر بن ہارون البلخی وعلی
بن عاصم الواسطی وابراہیم بن ابی اللیث تلمیذ بن سلیمان الکوفی ونحوہم ممن اشتہر الکلام فیہم وہکذا
روایتہ عن موسی بن ہلال ان صحت روایتہ عنہ انتہی اس عبارت سے یہہ بات ثابت ہوئی کہ امام احمد
کی روایت جو واسطے اجتہاد و استناد کی ہو وہ غیر ثقہ سے نہیں ہوتی ہی اور جو روایت اعتبار و استشہاد
کی واسطے ہو وہ ضعیف سے بھی ہوتی ہے اور یہی مضمون شیخ ابن عبد الہادی کی یعنی ابن تیمیہ کی کلام
سے ہی مفہوم ہی چنانچہ منہاج السنۃ میں ایک مقام پر لکھتے ہیں والناس منہم من لا یروی عمن
یعلم انہ یکذب مثل مالک وشعبۃ ویحیی ابن سعید وعبد الرحمن بن مہدی واحمد بن حنبل فان ہولاء لا یروون
عن شخص لیس بثقۃ عندہم ولا یروون حدیثا یعلمون انہ عن کذاب وقد روی احمد واسحق وغیرہما احادیث
تکون ضعیفۃ عندہم لاتہام رواتہا بسوء الحفظ ونحو ذلک لیعتبر بہا ویستشہد انتہی پس اس امر کا اثبات
ابن عبد الہادی اور اوسکی ناصرین کی ذمہ پر ہی کہ روایت احمد کی موسی بن ہلال سے واسطے استشہاد
واعتبار کی ہی نہ واسطے اعتماد و استناد کی وہم یہہ کہ روایت عادل کی شیخ غیر مسمی سے باعث تعدیل
کی ہوتی ہی یا نہیں اسمین تین مذہب ہیں ایک یہ کہ مطلقا تعدیل نہیں ہی دوسری یہہ کہ مطلقا ہی تیسرے
یہہ کہ اگر راوی ایسا ہی کہ غیر ثقہ سے روایت نہیں کرتا ہی تو اوسکی روایت تعدیل ہی ورنہ نہ اور
یہی مذہب اصولیین کا ہی عراقی کی شرح الفیہ میں ہی اما روایۃ العدل عن شیخ بسمی اسمہ فہل ذلک
تعدیل فیہ ثلثۃ اقوال احدہا انہ لیس بتعدیل وہذا قول اکثر العلماء من اہل الحدیث وغیرہم والثانی انہ
تعدیل مطلقا والثالث انہ ان کان ذلک العدل الذی روی عنہ لا یروی الا عن عدل کانت روایتہ

تعدیلا و الا فلا و ہو المختار عند الاصولیین کالسیف الآمدی و ابن الحاجب وغیرہما انتہی اور سخاوی فتح المغیث
مین قول ثانی کی بعد لکھتا ہی حکاہ جماعۃ منہم الخطیب وکذا قال ابن الانباری فی الجمل التعدیل قسمان صریحی وغیرہ
فالصریحی واضح وغیر صریحی ہو الضمنی کروایۃ العدل انتہی اور بعد قول ثالث کی لکھتا ہی ہذا ہو الصحیح عند
جماعۃ من الاصولیین کالسیف الآمدی و ابن الحاجب وغیرہما بل و ذہب الیہ جمع من المحدثین والیہ
میل الشیخین و ابن خزیمۃ فی صحاحہم والحاکم فی مستدرکہ انتہی اور ابن ہمام فی تحریر الاصول مین بعد
قول ثالث کی و ہو الاعدل تحریر کیا پس مجہول کہنا ابو حاتم کا موسی کو اگرچہ مذہب اول پر مضر ہی
لیکن مذہب ثانی پر بالکل باطل ہے کیونکہ روایت ثقات کی موسی سی اوسکی تعدیل ہی اور ایسے ہی مذہب
ثالث پر جبتک یہہ نہ ثابت ہو کہ ثقات کی روایت اوس سی علی سبیل الاعتبار ہی کیونکہ مقام احتجاج
مین روایت امام معتمد کی کسی راوی سی گو اوس سی بجز ایک کی کسی نی روایت نہ کی ہو باعث تعدیل
ہی جیسا کہ فتح المغیث مین ہی وبالجملۃ فروایۃ امام ناقل للشریعۃ لرجل ممن لم یرو عنہ سوی واحد فی
مقام الاحتجاج کافیۃ فی تعریفہ وتعدیلہ انتہی چہ جائیکہ ایسی راوی سی کہ اوس سی روایت کرنیوالے
متعدد ہون خلاصہ یہہ کہ جرح ابو حاتم کی مطلقا مضر نہین ہی بلکہ بعض مذاہب پر پس اگر کوئی شخص
مذہب ثانی کو اختیار کرلی یا مذہب ثالث کو اختیار کرکی طلب دلیل اس امر پر کری کہ احمد کی روایت
موسی سی بر سبیل اعتبار ہی تو خصم کو مشکل پڑجائیگی سوم مراد ابو حاتم کی مجہول سی مجہول الوصف
ہوا کرتی ہی جیسا کہ سخاوی کی عبارت سی ظاہر ہی علی ان قول ابی حاتم فی الرجل انہ مجہول لا یرید
بہ انہ لم یرو عنہ سوی واحد بدلیل انہ قال فی داؤد بن یزید الثقفی انہ مجہول مع انہ قد روی عنہ جماعۃ
ولہذا قال الذہبی عقبہ ہذا القول یوضح لک ان الرجل قد یکون مجہولا عند ابی حاتم ولو روی عنہ جماعۃ
ثقات یعنی انہ مجہول الحال انتہی اور مجہول الحال کی روایت قبول کرنی مین اگرچہ بحسب تصحیح ابن صلاح
وغیرہ کی قول جمہور یہہ ہی کہ نہین مقبول ہی مگر ایک قول یہہ بھی ہی کہ اگر دو شخص اوس سی راوی

ف: بیان اس امر کا کہ ابو حاتم مجہول الوصف کو بھی مجہول کہتا ہی

ف: مجہول الحال کی روایت جمہور کے نزدیک مقبول نہین

ہون اور وہ دونو ایسی ہون کہ غیر عدل سی روایت نہ کرتی ہون تو روایت اوسکی مقبول ہی اور کسیکا
قول یہہ بہی ہی کہ مطلقا مقبول ہی اور یہی مذہب دارقطنی و بزار کا ہی اور بعض نے اسکو اکثر اہل حدیث
کی طرف نسبت کیا ہی جیسا کہ فتح المغیث مین ہی وقیل یقبل مطلقا وہو لازم من جعل مجرد روایة العدل
عن الراوی تعدیلا له کما تقدم بل اولی بل نسبه ابن المواق لاکثر اہل الحدیث کالبزار والدارقطنی وعبارة
الدارقطنی من روی عنه ثقتان فقد ارتفعت جہالته وثبتت عدالته وقال ایضا فی الدیات نحوه وکذا
اکتفی بمجرد روایتہما ابن حبان وقیل بالتفصیل فان کان لا یروی الا عن عدل قبل والا فلا انتہی پس اگر
مستدل مذہب دارقطنی وغیرہ کو اختیار کری ابو حاتم کی مجہول کہنی سی کیا ہوگا اور بقول آپکی محقق کو
تقلید جمہور لازم نہین ہی چہارم یہہ کہ ابو حاتم نزدیک محدثین کی مبالغین فی الجرح ومشددین
مین معدود ہی پس مجرد جرح اوسکی مستوجب ترک احتجاج کی نہین ہوسکتی جبتک کہ کوئی متوسط اوسکا
شریک نہووی کیونکہ متشدد فی الجرح کی توثیق پر کمال اعتماد ہوتا ہی اور اوسکی تجریح پر وثوق نہین
ہوتا ہی جبتک کہ جارح غیر متشدد اوسکی شرکت نہ کری حافظ ابن حجر بذل الماعون فی فضل الطاعون
مین تعدیل ابو بلج یحیی کوفی مین لکہتی ہین ویکفی فی تقویته توثیق النسائی وابی حاتم مع تشددہما اور مقدمه
فتح الباری مین لکہتی ہین محمد بن ابی عدی البصری من شیوخ احمد فی المیزان ان اباحاتم قال لا یحتج به [illegible]
فی ذلک وابو حاتم عنده عنت وقد احتج به الجماعة انتہی اور سیوطی زہر الربی علی المجتبی مین لکہتی ہین قال
ابن الصلاح حکی ابو عبد الله بن منده انه سمع محمد بن سعد الباوردی بمصر یقول کان مذہب النسائی
ان یخرج عن کل من لم یجمع علی ترکه قال ابو الفضل العراقی ہذا مذہب متسع قال الحافظ ابن حجر فی نکته
علی ابن الصلاح ما حکاه عن الباوردی اراد بذلک اجماعا خاصا وذلک ان کل طبقة من نقاد الرجال
لا یخلو من متشدد ومتوسط فمن الاولی شعبة وسفیان الثوری وشعبة اشد منه ومن الثانیة یحیی القطان
وابن مہدی فیحیی اشد منه ومن الثالثة یحیی بن معین واحمد بن حنبل ویحیی اشد من احمد ومن الرابعة

بیان اس امر کا کہ ابو حاتم متشدد فی الجرح ہی اور متشدد کی جرح پر وثوق نہین ہوتا

ابو حاتم والبخاری وابو حاتم اشد من البخاری فقال النسائی لا یترک الرجل عندی حتی یجمع الجمیع علی
ترکہ فاما اذا وثقہ ابن مہدی وضعفہ یحیی القطان مثلا فانہ لا یترک لما عرف من تشدید یحیی قال الحافظ
واذا تقرر ذلک ظہر ان الذی یتبادر الی الذہن من ان مذہب النسائی متسع لیس کذلک فکم من رجل
اخرج لہ ابو داؤد والترمذی تجنب النسائی اخراج حدیثہ بل تجنب اخراج حدیث جماعۃ من رجال
الصحیح انتہی اور ایسی فتح المغیث وغیرہ مین ہی اور یہی فتح المغیث مین ہی قسم الذہبی من تکلم
فی الرجال اقساما فقسم تکلموا فی سائر الرواۃ کابن معین وابی حاتم وقسم تکلموا فی کثیر من الروایات کمالک
وشعبۃ وقسم تکلموا فی الرجل بعد الرجل کابن عیینۃ والشافعی قال والکل علی ثلاثۃ اقسام قسم منہم متعنت
فی الجرح متثبت فی التعدیل یغمز الراوی بالغلطتین والثلاث فہذا اذا وثق شخصا فعض علی قولہ
بنواجذک وتمسک بتوثیقہ واذا ضعف رجلا فانظر ہل وافقہ غیرہ علی تضعیفہ فان وافقہ ولم یوثق
ذلک الرجل احد من الحذاق فہو ضعیف وان وثقہ احد فہذا ہو الذی قالوا فیہ لا یقبل فیہ الجرح
الا مفسرا یعنی لا یکفی فیہ قول ابن معین مثلا ضعیف ولم یبین سبب ضعفہ ثم یجیء البخاری وغیرہ یوثقہ
ومثل ہذا یختلف فی تصحیح حدیثہ وتضعیفہ ومن ثم قال الذہبی وہو من اہل الاستقراء التام فی نقد
الرجال لم یجتمع اثنان من علماء ہذا الشان قط علی توثیق ضعیف ولا علی تضعیف ثقۃ ولہذا کان
مذہب النسائی ان لا یترک حدیث الرجل حتی یجتمع الجمیع علی ترکہ کما تقدم وقسم منہم متسمح کالترمذی
والحاکم قلت وکابن حزم فانہ قال فی کل من ابی عیسی الترمذی وابی القاسم البغوی واسمعیل بن محمد
الصفار وابی العباس وغیرہم من المشہورین انہ مجہول وقسم معتدل کاحمد والدارقطنی وابن عدی انتہی
پنجم یہ کہ ابو حاتم کی خاص جرح مجہولیت سی اعتماد مرتفع ہی کیونکہ معاینہ کتب رجال سی معلوم ہوتا ہی
کہ وہ اس باب مین متساہل ہی حتی کہ رواۃ بخاری وغیرہ پر طعن مجہولیت کرتا ہی اور معروف کو مجہول
کہدیتا ہی حافظ ابن حجر ہدی ساری مقدمہ فتح الباری مین لکھتی ہین الحکم بن عبد اللہ ابو النعمان البصری

یہاں اس امام ابو یوسف
کی جرح مجہولیت سی
۱۱ منہ عفی

قال ابن ابی حاتم عن ابیه مجهول قلت لیس بمجهول من روی عنه اربع ثقات ووثقه الذهلی انتهی اور
بهی لکهتی هین عباس بن الحسین القنطری قال ابن ابی حاتم عن ابیه مجهول قلت ان اراد العین فقد
روی عنه البخاری وموسی بن هارون والحسن بن علی المعمری وان اراد الحال فقد وثقه عبد الله بن احمد
بن حنبل قال سألت ابی فذکره بخیر انتهی اور سیوطی تدریب الراوی شرح تقریب النواوی مین لکهتی
هین جهل جماعة من الحفاظ قوما من الرواة لعدم علمهم بهم وهم قوم معروفون بالعدالة عند غیرهم وانا اسرد
ما فی الصحیحین من ذلک احمد بن عاصم البلخی جهله ابو حاتم ووثقه ابن حبان وقال روی عنه اهل
بلده وابراهیم بن عبد الرحمن المخزومی جهله ابن القطان وعرفه غیره فوثقه ابن حبان واسامة بن حفص
المدنی جهله ابو القاسم اللالکائی قال الذهبی لیس بمجهول روی عنه اربعة واسباط ابو الیسع جهله
ابو حاتم وعرفه البخاری وبیان بن عمرو جهله ابو حاتم ووثقه ابن المدینی وابن حبان وابن عدی
وعبید الله بن واصل جهله ابو حاتم ووثقه احمد وغیره والحکم بن عبد الله المصری جهله ابو حاتم ووثقه
الذهلی وروی عنه اربع ثقات وعباس بن الحسین القنطری جهله ابو حاتم ووثقه احمد وابنه ومحمد
بن الحکم المروزی جهله ابو حاتم ووثقه ابن حبان وروی عنه البخاری انتهی اگر یه شبهه هووی
که اگرچه ابو حاتم باب جرح مین خصوصا حکم مجهولیت مین متشدد هی لیکن وه اس مقام پر متفرد
نهین هی بلکه دارقطنی بهی که متوسطین سی هی اسکو مجهول کهتا هی جیسا که ابن حجر نی لسان المیزان
مین ترجمه موسی بن هلال مین لکها هی وفی اسئلة البرقانی انه سأل الدارقطنی عن موسی بن هلال
فقال مجهول انتهی تو جواب اوسکا یه هی که یه قول دارقطنی کا خود اوسکی مذهب وتصریح کی خلاف
هی کیونکه اونسی ایک مقام پر لکها هی من روی عنه ثقتان فقد ارتفعت جهالته وثبتت عدالته انتهی
جیسا که سخاوی نی فتح المغیث مین نقل کیا هی اور ظاهر هی که موسی سی کئی ثقه کی روایت ثابت
هی پس کیونکر وه مجهول هو سکتا هی الحاصل موسی سی جهالت عین وجهالت وصف دونو مرتفع

ف: بیان اس امر کا که دارقطنی کا کهنا موسی بن هلال کی حق مین مجهول صحیح نهی

ہین اور قول ابی حاتم و دارقطنی کا اسکی حق مین مجہول متعجب انہین قولہ قال السبکی واما بعد قول ابن
عدی فیہ ما قال وہو موجود ومتابع لہ فانہ یتعین قبولہ الخ فقد رد قول ابن عدی الحافظ ابو الحسن بن القطان
حیث قال وہذا من ابی احمد قول صدر عن تصفح روایات ہذا الرجل لا عن مباشرۃ لاحوالہ والمتابع
ہو مسلم بن سالم الجہنی وقد علمت ان متابعتہ لم تزد الا اضطرابا فی سند الحدیث وتنبہ علی ان مسلما لیس
مما یصلح للمتابعۃ کیف وہو دون من موسی اذ موسی مستور الحال ومسلم قد نص الحافظ ابن حجر علی انہ
لیس بثقۃ اقول قد ثبت ان الاضطراب الذی اوجبتہ متابعۃ مسلم اضطراب لا یوجب الضعف
وان مسلما یصلح للمتابعۃ وان موسی لیس مستور الحال واما قول ابن القطان فقد رد علیہ السبکی فی
شفاء الاسقام بقولہ وقول ابن القطان ان قول ابن عدی صدر عن تصفح روایات موسی لا عن
مباشرۃ احوالہ لا یضر ایضا لان کثیرا من جرح المحدثین وتوثیقہم علی ہذا النحو وہو اولی من ثبوت
العدالۃ المجردۃ من غیر نظر فی حدیثہ انتہی فالاحتجاج بالقول المردود عجیب جدا قولہ موسی بن ہلال
کی جرح کو مبہم کہنا کمال علمی پر دال ہی کیونکہ موسی پر جرح بسبب اوسکی مجہولیت کی ہی چنانچہ
ابو حاتم نی اسکی تصریح کی ہی اقول جرح مبہم کیسی یہہ تو جرح معتبر سی بالکل خارج ہی اور کلام
مبرورین مجہول پر جرح مبہم کا اطلاق نہین کیا گیا یہہ آپکا افترا ہی قولہ طیبی نی جو احتمالات
لکہی ہین اوس سی یہہ نہین لازم کہ ان سب وجوہ سی ضعف حدیث کا رفع ہو جائی کیونکہ احتمال
ثالث سی ضعف کا رفع بدیہی البطلان ہی کیونکہ منشاء ضعف کا تو اسناد ہی اور اسناد یہان متغیر نہین
اقول آپکو اسکی کہنی کی کیا ضرورت تہی خود طیبی نی بعد قسم ثالث کی لکہدیا فہو بالنظر الی افراد الاسناد
فرد و بالنظر الی تغیر الالفاظ حسن انتہی علاوہ ازین ما نحن فیہ مین قسم ثالث نہین پس قسم ثالث سی
ضعف مرتفع ہونا کچہہ مضر نہین قولہ مراد ذہبی کی منکر سی وہی ہی جو اسباب جرح سی ہی
جیسا کہ مقدمہ میزان سی ظاہر ہی حیث قال واردی عبارات الجرح دجال کذاب او وضاع یضع

الحدیث ثم متہم بالکذب و متفق علی ترکہ متروک لیس بثقۃ و سکتوا عنہ و ذاہب الحدیث و فیہ نظر

و ہالک و ساقط ثم واہ بمرۃ و لیس بشیء و ضعیف جدا و ضعفوہ جدا و ضعیف و ضعفوہ و واہ و منکر الحدیث اھ قول

شعر: مزن بی تامل بگفتار دم ۔ نکو گوئی اگر دیر گوئی چہ غم ۔ اس مقام پر کلام ہی چند وجوہ کہ

جس سی معلوم ہو جائیگا کہ آپ سی اس مقام پر کمال غفلت بوجہ قصر نظر واقع ہوئی ہی اول

یہہ کہ ملا علی قاری نی شرح شفا مین اور شہاب خفاجی نی شرح شفا مین اور سیوطی نی تخریج

احادیث شفا مین اور سخاوی نی مقاصد مین تصریح اس امر کی کر دی کہ ذہبی نی حدیث

من زار قبری وجبت لہ شفاعتی کی تحسین کی ہی چنانچہ عبارات ان سبکی اور اور علماء کی

سابقا اس رسالہ مین اور کلام مبرہم مین منقول ہو چکی ہین پس با اینہمہ کیونکر کہہ سکتی ہین کہ

ذہبی نی جو اس حدیث کی باب مین میزان الاعتدال مین منکر کہا اوس سی وہی مراد ہی جو

الفاظ جرح سی ہی دوم یہہ کہ جو نسخہ میزان الاعتدال کا بالفعل پیش نظر ہی اوسمین بعد

لفظ متفق علی ترکہ کی ثم متروک ہی آپنی نقل مین مرتبہ ثالثہ کو ساتھہ ثانیہ کی خلط فرمایا اور بعد

لفظ واہ کی لفظ منکر الحدیث جو آپنی ذکر کیا نہین ہی بلکہ بعد واہ کی یہہ عبارت ہی و نحو ذلک

ثم یضعف و فیہ ضعف و قد ضعف و لیس بالقوی الخ سوم یہہ کہ بر تقدیر یکہ منکر الحدیث عبارت

مذکورہ مین نسخ صحیحہ مین ہو تو بھی کچھہ حرج نہین اسوجہ سی کہ یہہ اگرچہ بحسب ظاہر نظر جرح مفسر

ہی مگر بحسب دقیق نظر مبہم ہی اسوجہ سی کہ مراد اوس سی ضعیف مخالف ثقات ہی نہ مجرد متفرد

مخالف ثقات کیونکہ مجرد تفرد راوی قادح نہین جیسا کہ ماہر فن پر مخفی نہین اور ضعیف کہنا کسی

راوی کو مبہم ہی پس ایسی منکر الحدیث بھی مبہم ہی فاضل المعی ابو المحاسن محمد قائم بن صالح حنفی

سندی نزیل المدینۃ المنورہ اپنی رسالہ فوز الکرام بما ثبت فی وضع الیدین تحت السرۃ او فوقہا تحت

الصدر عن الشفیع المظلل بالغمام مین بعد ذکر تعریف شاذ و منکر کی لکھتی ہین فاذا اختلفت

بہذا علمت ان قول من قال فی احدہم منکر الحدیث جرح مجرد اذ حاصلہ انہ ضعیف خالف الثقات
ولا ریب ان قولہم ہذا ضعیف جرح مجرد فیمکن ان یکون ضعفہ عند الجارح بما لا یراہ المجتہد العادل بہ
جرحا فان قیل ان الانکار جرح مفسر کما صرح بہ الحفاظ اجیب بان معنی منکر الحدیث کما سمعت ضعیف
خالف الثقۃ والاسباب الحاملۃ للائمۃ علی الجرح متفاوتۃ منہا ما یقدح ومنہا ما لا یقدح فخبر بالضعف نسبی لا یراہ الآخر
جرحا انتہی پس اگر رواۃ حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی کے حق مین اگر وہ بہی منکر الحدیث
کہا بہی ہوا تو کچہ مضر نہین چہارم یہہ کہ مجرد نکارت کسی راوی حدیث کی مطلقا مضر نہین بلکہ جب
کثرت مخالفت ہو فوز الکرام مین بعد عبارت مذکورہ کی ہی ومع قطع النظر عن ہذا التحقیق لا ینبغی الحکم
الا عند کثرۃ المخالفۃ للثقات ففی مقدمۃ فتح الباری ثابت بن عجلان الانصاری قال العقیلی لا یتابع
علی حدیثہ وتعقب ذلک ابو الحسن بن القطان بان ذلک لا یضرہ الا اذا کثرت منہ روایۃ المناکیر ومخالفۃ
الثقات قال الحافظ ہو کما قال انتہی اور بہی اسی مین ہی من ضعفہ یعنی عبد الرحمن بن اسحق الواسطی
راوی حدیث وضع الیدین تحت السرۃ انما ضعفہ لانہ خالف فی بعض المواضع الثقات وتفرد ببعضہا
بالروایات وہو لا یضر وانما یضر کثرۃ روایۃ المناکیر وکثرۃ مخالفۃ الثقات ولم تثبت ومن ادعی تلک
الکثرۃ فعلیہ البیان بالبرہان لا بالحسبان انتہی پس اگر کوئی راوی حدیث وجبت لہ شفاعتی پر اطلاق
منکر الحدیث ہوا بہی ہو تو جب تک کثرت انکار ومخالفت ثابت نہ ہوگی کچہ ضرر نہین ہوگا پنجم
یہہ کہ منکر الحدیث اگر جرح مفسر مطلقا مضر بہی ہو یہہ نہین لازم کہ جہان اس لفظ کا اطلاق ہو وہان ایسی
مراد وہی ہو جو جرح مفسر ہی بلکہ اکثر اسکا اطلاق مجرد تفرد کی وجہ سے یا بعض روایات کی منکر ہونے سے
بہی آتا ہی اور یہہ کچہ مضر نہین حافظ زین الدین عراقی فی تخریج کبیر احادیث احیاء العلوم مین لکہتے
ہین کثیرا ما یطلقون المنکر علی الراوی لکونہ روی حدیثا واحدا انتہی اور سخاوی فتح المغیث مین بعد
اسکی لکہتا ہی وقد یطلق ذلک علی الثقۃ اذا روی المناکیر عن الضعفاء قال الحاکم قلت للدارقطنی

ف: منکر الحدیث جرح مبہم ہی

ف: جو راوی منکر الحدیث ہو صرف اسی سبب سے متروک نہین جب تک کثرت روایات منکرہ نہ ہو

ف: مطلق تفرد سے منکر کہنا راوی میں ہو سکتا ہی

عن سلیمان بن بنت شرحبیل قال ثقة قلت الیس عندہ مناکیر قال یحدث بہا عن قوم ضعفاء اما
ہو فثقة انتہی ہان اگر یہہ ثابت کیجئے کہ ذہبی کی کلام مین جہان لفظ منکر کا ہوتاہی اوس سے وہی
مراد ہوتاہی جو جرح مضر ہی تو البتہ آپکو فائدہ دیگا اور مجرد ذکر کرنا ذہبی کا منکر الحدیث کو الفاظ
جرح سے اس امر پر دلالت نہین کرسکتا تتمہ یہہ کہ خود ذہبی میزان مین ترجمہ عبد اللہ بن معاویہ
زبیری مین تحریر کرتے ہین قولہم منکر الحدیث لایعنون بہ ان کل مارواہ منکر بل اذا روی الرجل
جملة وبعض ذلک مناکیر فہو منکر الحدیث انتہی کذا فی فتح المغیث اس سے صاف معلوم ہوا کہ اونکے
نزدیک بہی مطلقاً منکر الحدیث الفاظ مضرہ مین سے نہین ہی ہاہ تتمہ یہہ کہ اگر تسلیم کیا تسلیم المکذوبات
والخرافات کہ لفظ منکر الحدیث مطلقاً الفاظ جرح مفسر مضر سے ہی اور ذہبی کی کلام مین جہان یہہ
لفظ ہی وہان یہی مراد ہی تو بہی ما نحن فیہ مین کچہہ ضرر نہین اسوجہ سے کہ راوی کا منکر الحدیث ہونا
جو باعث جرح ہی اور شئی ہی اور حدیث کا منکر ہونا یا روایت کرنا احادیث منکرہ کا اور شئی ہی ہیہ
اور امر ثانی امر اول کو مستلزم نہین ہی کسی شخص کی احادیث کا منکر ہونا یا روایت احادیث منکرہ
کی کرنا اوسکی منکر الحدیث وغیر محتج بہ کو مستلزم نہین اور کسی کی حدیث پر منکر کا حکم دینا یا اوسپر روایت
منکرات کا حکم دینا مستلزم حکم منکر الحدیث وغیر محتج بہ کو نہین ہی میزان الاعتدال مین ترجمہ احمد بن
عتاب مروزی مین ہی قال احمد بن سعید بن معدان شیخ صالح روی الفضائل والمناکیر قلت ما کل
من روی المناکیر بضعیف انتہی اور مقدمہ فتح الباری مین ہی محمد بن ابراہیم التیمی من صغار التابعین
مدنی مشہور وثقہ ابن معین والجمہور وذکرہ العقیلی فی الضعفاء وروی عن عبد اللہ بن احمد بن حنبل
قال سمعت ابی یقول وذکرہ فی حدیثہ شئی یروی احادیث مناکیر قلت المنکر اطلقہ احمد بن حنبل و
جماعة علی الحدیث الفرد الذی لامتابع لہ فیحمل ہذا علی ذلک وقد احتج بہ الجماعة انتہی اور بہی اوسی مین ہیہ
برید بن عبد اللہ بن ابی بردة عن ابی موسی الاشعری وثقہ ابن معین والعجلی والترمذی وقال

ابن عدی عنده رق واحادیثه مستقیمة وانكر ما روى حديث اذا اراد الله بامة خيرا قبض نبيها قبلها

ومع ذلك فقد ادخله قوم في صحاحهم وقال احمد روى مناكير قلت احتج به الائمة كلهم واحمد وغيره يطلقون

المناكير على الافراد المطلقة انتهى اور فتح المغيث میں ہی قال ابن دقيق العيد قولهم روى مناكير لا يقتضي

بمجرده ترك روايته حتى تكثر المناكير في روايته وينتهي الى ان يقال فيه منكر الحديث لان منكر الحديث وصف

في الرجل يستحق به الترك لحديثه والعبارة الاخرى لا تقتضي الديمومة كيف وقد قال احمد في محمد بن

ابراهيم التيمي يروي احاديث منكرة وهو ممن اتفق عليه الشيخان واليه المرجع في حديث انما الاعمال

بالنيات انتهى امر ہفتم جو اس سے عجیب ہے کہ مقدمہ میں اگرچہ ذہبی نے منکر الحدیث کو الفاظ

جرح میں معدود کیا لیکن حدیث وجبت له شفاعتی کی کسی راوی پر اطلاق اس لفظ کا نہیں کیا

بلکہ نفس حدیث پر اطلاق منکر کا کیا چنانچہ ترجمہ موسی بن ہلال میں لکھتے ہیں وانكر ما عنده حديثه

عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر مرفوعا من زار قبري وجبت له شفاعتي رواه ابن خزيمة عن محمد

بن اسمعيل الاحمسي عنه انتهى اور منکر ہونا کسی حدیث کا مستلزم راوی کی منکر الحدیث ہونیکو نہیں

ہی پس کہاں سے معلوم ہوا کہ یہاں سے مراد منکر مردود ہی نہ منکر مقبول کیونکہ مقدمہ سے اگر معلوم ہوا

تو اسقدر معلوم ہوا کہ راوی کا منکر الحدیث ہونا اوسکی جرح ہی نہ یہ کہ نفس حدیث پر اطلاق

منکر کا موجب جرح راوی و عدم قبول روایت ہی ہشتم یہ کہ حدیث پر حکم نکارت کرنا موافق اصول

حنفیہ کی جرح مبہم ہی کشف بزدوی میں ہی اما الطعن من ائمة الحديث فلا يقبل مجملا اي مبهما

كان يقول هذا الحديث غير ثابت او منكر او فلان متروك الحديث او ذاهب الحديث او مجروح او ليس

بعدل من غير ان يذكر سبب الطعن وهو مذهب عامة الفقهاء والمحدثين انتهى نہم یہ کہ جس قسم

کی عبارت ذہبی نے اس حدیث کی باب میں لکھی وہ نزدیک نقاد فن کی مستلزم ضعف کی نہیں ہے

بلکہ حسن پر بھی اوسکا اطلاق آتا ہی جیسا کہ سیوطی تدریب الراوی میں لکھتے ہیں وقع في عباراتهم

اطلاق منکر کا ... موجب جرح ...

جرح مبہم ... مقبول نہیں

انکر ما رواہ فلان کذا وان لم یکن ذلک الحدیث ضعیفا قال ابن عدی انکر ما روی یزید بن عبد اللہ
بن ابی بردۃ اذا اراد اللہ بامۃ خیرا قبض نبیہا قبلہا قال وہذا طریق حسن رواتہ ثقات وقد ادخلہ قوم
فی صحاحہم انتہی ہم ہیں معلوم ہوا کہ خود ذہبی کی کلام میں الیسی عبارت کا اطلاق غیر ضعیف پر وارد ہوا ہی
تاریخ میں ہی قال الذہبی انکر ما للولید بن مسلم من الاحادیث حدیث حفظ القرآن وہو عند الترمذی
وحسنہ وصححہ الحاکم علی شرط الشیخین انتہی پس معلوم ہوا کہ اس قسم کی عبارت مستلزم ضعف نہیں
بار دوم یہ کہ ذہبی نی میزان الاعتدال میں ذکر مناکیر رواۃ میں غالبا متابعت کامل ابن عدی کی
کی ہی اور ابن عدی نی کامل میں ہر متکلم فیہ کو ذکر کیا ہی اگرچہ وہ ثقہ ہو اور ذکر منکرات میں اہتمام
کیا ہی گو راوی منکر الحدیث نہو بلکہ ثقہ ہو خود ذہبی تذکرۃ الحفاظ میں ترجمہ حافظ عبد اللہ بغوی میں
لکھتے ہیں قال ابن عدی کان صاحب حدیث ثم اخذ ابن عدی یضعفہ ثم قواہ وقال لولا انی شرطت
ان کل من تکلم فیہ متکلم ذکرتہ والا کنت لا اذکرہ انتہی اور دیباچہ میزان الاعتدال میں لکھتے ہیں وفیہ
من تکلم فیہ مع ثقتہ وجلالتہ بادنی لین وباقل تجریح فلولا ان ابن عدی وغیرہ من کتب مؤلفی الجرح
ذکروا ذلک الشخص لما ذکرتہ لثقتہ ولم ار من الرای ان احذف اسم احد ممن لہ ذکر بتلیین ما فی کتب الائمۃ
المذکورین خوفا من ان یتعقب علی لا انی ذکرتہ لضعف فیہ عندی انتہی اور آخر میزان میں لکھتے ہیں
انہ ہذا موضوعہ فی الضعفاء وفیہ خلق من الثقات ذکرتہم للذب عنہم او لان الکلام غیر مؤثر فیہم
ضعفاء انتہی اور زین عراقی کی شرح الفیہ میں ہی فیہ ای معرفۃ الثقات والضعفاء لائمۃ الحدیث
تصانیف منہا ما افرد فی الضعفاء وصنف فیہ البخاری والنسائی والعقیلی والساجی وابن حبان
والدارقطنی والازدی وابن عدی ولکنہ ذکر فی کتابہ الکامل کل من تکلم فیہ وان کان ثقۃ وتبعہ علی
ذلک الذہبی فی المیزان الا انہ لم یذکر احدا من الصحابۃ والائمۃ المتبوعین وفاتہ جماعۃ ذیلت علیہ فی
مجلد انتہی اور فتح المغیث میں ہی فی کل منہما تصانیف ففی الضعفاء لیحیی بن معین وابی زرعۃ الرازی

للبخاري في كبيره وصغيره والنسائي ولابي حفص الفلاس ولابي احمد بن عدي في كاملة وهو اكمل الكتب المصنفة قبله واجلها ولكنه توسع لذكره كل من تكلم فيه وان كان ثقة انتهى اور اسی میں ہی ومع الذہبی مغلطها في ميزانه فجاء كتابا نفيسا عليه معول من جاء بعده مع انه تبع ابن عدي في ايراد كل من تكلم فيه ولو كان ثقة انتهى اور مقدمہ فتح الباری مین ترجمہ عکرمہ مین ہی من عادته اي ابن عدي فيه اي الكامل ان يخرج الاحاديث التي انكرت على الثقة او على غير الثقة انتهى پس معلوم ہوا کہ مجرد قول ذہبی کا اور ابن عدی کا انکر ما رواہ یا حدیث منکر ونحو ذلک دلالت ضعف پر نہین کرتا ہی الحاصل ذہبی کا حدیث وجبت له شفاعتی کو منکر کہنا منافی زادسکی حسن کی نہین ہی ان گیارہ وجہون کو غور سی ملاحظہ فرمائی اور پہر کبہی زبان پر لفظ منکرنہ لائی اور تضعیف حدیث کا افترا ذہبی پر نہ کیجیو **قولہ** الا موسی بن ہلال کا مجہول او ضعف ہونا ثابت ہوا ثانیا اگر ثقہ ہونا اوسکا ثابت ہی ہو جاوی تو بہی حدیث ضعیف رہیگی کیونکہ اسکی اسناد مین عبد اللہ بن عمر عمری ہی اور وہ مغفل ہی **اقول** ان دونو امر کا جواب گذر چکا **قولہ** چونکہ ذہبی نے اس حدیث کو منکر لکہا ہی اور ظاہر یہہ ہی کہ مراد منکر سی نز ہی جو اسباب جرح سی ہی پس یہہ قول منافی اوس قول کی ہی جو مقاصد اور وفاء الوفا اور درمنظم سی منقول ہوا اسواسطی یہہ نقل قابل اعتبار نہین پس چاہی کہ یہہ بات ثابت کی جاوی کہ ذہبی نی یہہ کس کتاب مین لکہا ہی **اقول** یہہ ضرورت اسکی اثبات کی نہین کیونکہ ایک جماعت عظیمہ محدثین کی اس امر کو نقل کررہی ہی اور ہر ایک اونمین سی معتمد علیہ ہی مثل سیوطی وسخاوی وغیرہ کی زرقانی کی شرح مواہب مین بحث خصائص محمدیہ مین ہی السیوطی حجة في النقل انتهى اور منکر لکہنا ذہبی کا ہرگز منافی حسن کے نہین ہی اور جس امر کو آپ ظاہر کہتی ہین وہ اوسی شخص کے نزدیک ظاہر ہی جو اطلاقات ومحاورات ذہبی وابن عدی واستعمالات محدثین سی واقف نہین ہی اور نزدیک صاحب نظر وسیع کی یہہ امر خیر خفا بلکہ حیز بطلان مین ہی جیسا کہ ابہی مفصلا گذر چکا ہی

قوله محمد بن عبد الهادی نے سبکی کے اون سب باتوں کو جس پر مدار حسن ہی اوٹھا دیا اور اس حدیث کا
ضعیف ہونا ثابت کر دیا **اقول** ہماری تقریرات سابقہ سے جملہ تحقیق ابن عبد الهادی کی اوڑ گئی مگر
تشحیذ الاذہان اونکی بعض مقامات کی جو متعلق اس بحث کی ہین اجمالا رد کی جاتی ہی اور تفصیل
اوسکی تحریر سابق و آئندہ پر مفوض کی جاتی ہی **قوله** فی الصارم المنکی ہذا الحدیث الذی ابتدأ
المعترض بذکره وزعم انه حسن او صحیح ہو امثل حدیث ذکره فی الباب وہو مع ہذا حدیث غیر صحیح ولا
ثابت بل ہو حدیث منکر عند ائمة ہذا الشان ضعیف الاسناد عندہم لا یقوم بمثله حجة ولا یعتمد علی مثله
عند الاحتجاج الا الضعفاء فی العلم **اقول** کون ہذا الحدیث یعنی من زار قبری وجبت له شفاعتی
منکرا لا یدل علی ضعفه فلیس کل منکر ضعیفا ولا کل ما تفرد به احد رواته واہیا ثم بعد تسلیم انه ضعیف
لا یلزم منه ترک الاحتجاج به فلیس کل ضعیف ولو بادنی ضعف مما یترک الاحتجاج به علی ان من المعلوم
ان الحدیث الضعیف اذا لم یکن شدید الضعف معتبر به فی فضائل الاعمال فلا ینفع القیل والقال
فان کون زیارة القبر النبوی قربة ومشروعة ثابت بالادلة الصحیحة الصریحة وہذا الحدیث یثبت الفضیلة
الزائدة **قوله** وقد بین ائمة ہذا العلم والراسخون فیه ضعف ہذا الخبر ونکارته **اقول** لا یلزم من النکارة
الضعف ولا من الضعف ترک الاحتجاج به **قوله** وجمیع الاحادیث التی ذکرہا المعترض فی ہذا
الباب وزعم انها بضعة عشر حدیثا لیس فیها حدیث صحیح بل کلها ضعیفة واہیة وقد بلغ الضعف
ببعضها الی ان حکم علیه الائمة الحفاظ بالوضع کما اشار الیه شیخ الاسلام **اقول** فبطل بعد تسلیم
ما ذکرت بما ذکرت قول شیخکم شیخ الاسلام ابن تیمیة الهمام ان جمیع الاحادیث الواردة فی الزیارة
موضوعة کما نقلته عنه فی مواضع من کتابک ونقله فی کتابه خصمک **قوله** ولو فرض ان ہذا الحدیث
صحیح ثابت لم یکن فیه دلیل علی مقصود ہذا المعترض ولا حجة علی مراده **اقول** ہذا غیر صحیح کما سیاتی
بیانه **قوله** فکیف وہو حدیث منکر ضعیف الاسناد واہی الطریق لا یصلح الاحتجاج بمثله **اقول**

رد کلام ابن عبد الهادی
در جواب تشحیذ الاذہان

هذه بالتعقيب غير مقبول **قوله** ولم يصححه احد من الحفاظ المشهورين ولا اعتمد عليه احد من الائمة المحققين
اقول قد ذكره في معرض الاحتجاج جمع من المحققين منهم القاضي عياض المالكي وغيره ودعوى انه لم يصححه
احد من الحفاظ المشهورين ان اراد به نفي الصحة الاصطلاحية فمسلم لكنه لا يفيده وان اراد اعم منه
فيطالب باثباته على انه لا يلزم منه عدم اعتبار حكم المتاخرين بحسنه او صحته فكم من حديث حكم القدماء
بضعفه او وضعه ابطله المتاخرون وكم من حديث سكت عنه القدماء بحث عنه المتاخرون فان
ذهبتم في ذلك الى مذهب ابن الصلاح اخذتكم بما اخذه به نقاد الفن من ارباب الصلات **قوله**
بل انما رواه مثل الدارقطني الذي يجمع في كتابه غرائب السنن ويكثر فيه من رواية الاحاديث المنكرة
والموضوعة ويبين علة الحديث وسبب ضعفه ونكارته في بعض المواضع او رواه مثل ابي جعفر العقيلي
وابن عدي في كتابيهما في الضعفاء مع بيانهما لضعفه ونكارته او مثل البيهقي مع بيانه ايضا لانكاره
اقول لا يلزم من ذلك كونه موضوعا ولا ضعيفا واهيا فليس كل ما في هذه الكتب ساقطا وبيانهم
ضعفه ونكارته ايضا غير مستلزم له بل الواجب هو النظر في ما ضعفوه به هل هو مما يسقط الاحتجاج به ام
ضعفه غير مضر في الاحتجاج به **قوله** قال البيهقي وسوار قال عبيد الله او عبد الله فهو منكر عن نافع عن
ابن عمر لم يات به غيره هكذا ذكره الحافظ الذهبي ان هذا الحديث منكر عن نافع عن ابن عمر سوار قال فيه
موسى بن هلال عن عبيد الله او عبد الله والصحيح انه عن عبد الله المكبر وهذا الذي قاله البيهقي وحكم عليه
قول صحيح بين وحكم جلي واضح لا يشك من له ادنى اشتغال بهذا الفن **اقول** انكاره لا يستلزم
ما ذكرتم من سقوطه عن الاحتجاج به ولا هو مناف لحسنه ولم يصرح البيهقي بنفي الحسن ولا باثبات شدة
الضعف انما اكتفى على ذكر النكارة وهو غير مثبت لما ادعيتم **قوله** وذلك ان تفرد مثل هذا العبدي المجهول
الحال الذي لم يشتهر من امره ما يوجب قبول احاديثه وخبره عن عبد الله العمري المشهور بسوء الحفظ
وشدة الغفلة عن نافع عن ابن عمر بهذا الخبر من بين سائر اصحاب نافع الحفاظ من اقوى الحجج وامتن الادلة

على ضعف ما تفرد به وانكاره ورده وعدم قبوله اقول هذه مبالغة غير مقبولة اما اولاً فلعدم كون موسى
مجهولا وعدم كون حكم الدارقطني وابي حاتم عليه بالجهالة مقبولا واما ثانيا فلعدم تسليم كون العمري شديد
الغفلة وعدم تسليم حكم ابن حبان عليه بفحش الغلط وشدة الغفلة واما ثالثا فلعدم كون سوء حفظه
مضر الحسن رواية قوله مع ان اعرف الناس بهذا الشان في زمانه واثبتهم في نافع واعلمهم باخباره مالك
بن انس امام دار الهجرة وقد نص على كراهة قول القائل زرت قبر النبي ولو كان هذا اللفظ معروفا عنده
او مشروعا او ماثورا عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكرهه ولو كان هذا الحديث من احاديث نافع التي
رواها عن ابن عمر لم يخف على مالك اقول الملازمة الثانية ليس فيها المقدم مستلزما للتالي فيها فلا يضر
في الاحتجاج بالاحاديث تفرد بعض رواتها وعدم وصولها الى كثير من رواتها والملازمة الاولى ايضا
كذلك فان للكراهة محامل ذكرها جمع من الائمة ولم تقتصر على كراهة اطلاق زيارة القبر النبوي بل كره
اطلاق طواف الزيارة وغيره ايضا فلا يدل ذلك على انه غير شرعي وقد ذكر القاضي عياض المالكي في
كتاب الشفا كلاما يشعر بجواز بعضهما واختار بعضهما فقال كره مالك ان يقال زرنا قبر النبي صلى الله
عليه وسلم وقد اختلف في معنى ذلك فقيل كراهة الاسم لما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله
زوارات القبور وهذا يرده قوله نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها وقوله من زار قبري فقد اطلق
الاسم وقيل لان الزائر افضل من المزور وليس بشيء اذ ليس كل زائر بهذه الصفة وقد ورد في حديث
اهل الجنة زيارتهم لربهم ولم يمنع هذا اللفظ في حقه وقال ابو عمر وانما كره مالك ان يقال طواف الزيارة
وزرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم لاستعمال الناس بينهم ذلك بعضهم لبعض وكره تسوية النبي مع سائر الناس
بهذا اللفظ واحب ان يخص بان يقال سلمنا على النبي وايضا فان الزيارة مباحة بين الناس وواجب
شد المطي الى قبره يريد بالوجوب ههنا وجوب ندب وترغيب وتاكيد والاولى عندي ان منعه وكراهة مالك
له لاضافته الى قبر النبي لقوله عليه السلام اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد بعدي اشتد غضب الله على قوم

[illegible]

اتخذوا قبور انبيائهم مساجد مخبی اضافة هذا اللفظ الى القبر والتشبه بفعل اولئك قطعًا للذريعة وحسما للباب
انتهى كلامه وقال جمال الدين محمد بن خليل الانباكی فی زبدة المقتفی فی تحرير الفاظ الشفا ذكر الشيخ
تقی الدين بن تيمية فی مناسكه ان هذا القول كرهه طائفة كمالك وغيره قال وقد علّلوا ذلك بان لفظ
الزيارة صار مشتركا بين ما شرع وما لم يشرع فان من الناس من يكون مقصوده من زيارة قبور الانبياء
والصالحين ان يصلّی عند قبورهم ويدعو عندها ويسألهم الحوائج وهذا ليس بمشروع انتهى وقال شيخ
الاسلام تقی الدين السبكی فی شفاء الاسقام بعد نقل عبارة الشفا ما اختاره يشكل عليه قوله صلی الله
عليه وسلم من زار قبری فقد اضاف الزيارة الى القبر الا ان يقال هذا الحديث لم يبلغ مالكا فيحسن ما قاله
القاضی فی الاعتذار عنه لا فی اثبات هذا الحكم فی نفس الامر ولعله يقول ذلك من قول النبی صلی الله
عليه وسلم لا محذور فيه وانما المحذور فی قول غيره وقد قال عبد الحق الصقلی عن ابی عمران المالكی انه
قال انما كره مالك ان يقال زرنا قبر النبی صلی الله عليه وسلم لان الزيارة من شاء تركها وزيارة قبر
النبی واجبة قال عبد الحق يعنی من السنن الواجبة ينبغی ان لا يذكر الزيارة فيه كما يذكر فی زيارة الاحياء
الذين من شاء زارهم ومن شاء تركه والنبی اشرف واعلی من ان يسمی انه يزار وقد قال ابو الوليد محمد
بن رشد المالكی فی البيان والتحصيل قال مالك اكره ان يقال الزيارة لزيارة البيت الحرام واكره
ما يقول الناس زرت النبی واعظم ذلك ان يكون النبی يزار قال ابن رشد ما كرهه مالك هذا والله اعلم
الا من وجه ان كلمة اعلى من كلمة فلما كانت الزيارة تستعمل فی الموتى وقد وقع فيها من الكراهة ما وقع
كره ان يذكر مثل هذه العبارة فی النبی صلی الله عليه وسلم كما كره ان يقال ايام التشريق واستحب ان يقال
ايام معدودات كما قال الله تعالى وكما كره ان يقال العتمة ويقال العشاء الآخرة ونحو هذا وكذلك
طواف الزيارة لانه استحب ان يسمی بالافاضة وقيل انه كره لفظ الزيارة فی الطواف بالبيت والمضی الى
قبر النبی لان المضی الى قبره ليس ليصله بذلك ولا لينفعه وكذلك الطواف بالبيت وانما يفعل رغبة فی الثواب على ذلك

من عند الله انتہی کلام ابن رشد وقد وقع فیہ کراہۃ مالک قول الناس زرنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم وبہ یرد ما قالہ عیاض فاما کراہتہ اسناد الزیارۃ الی القبر فیحتمل ان یکون العلۃ فیہ ما قال عیاض وان یکون العلۃ فیہ ما قالہ ابو عمران وابن رشد واما اضافۃ الزیارۃ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان تثبت عن مالک فتعین ان یکون العلۃ فیہ ما قالہ ابو عمران وابن رشد والمختار فی تاویل کلام مالک ما قالہ ابن رشد دون ما قالہ عیاض لان ابن المواز حکی فی کتابہ فی کتاب الحج قال اشہب قیل لمالک فیمن قدم معتمرا ثم اراد ان یخرج الی رباط علیہ ان یودع قال ہو من ذلک فی سعۃ ثم قال لا یعجبنی ان یقول احد الوداع ولیس ہو من الصواب وانما ہو الطواف قال واکرہ ان یقال الزیارۃ واکرہ ما یقول الناس زرنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم واعظم ذلک ان یکون النبی یزار وقال مالک فی وداع البیت ما یعرف فی کتاب اللہ ولا سنۃ نبیہ الوداع وانما ہو الطواف بالبیت قلت لمالک افتری ہذا الطواف الذی یودع بہ ا ہو الالتزام قال بل الطواف وانما قال فیہ عمر آخر النسک الطواف بالبیت قیل لمالک فالذی یلتزم اتری لہ ان یتعلق باستار الکعبۃ عند الوداع قال لا ولکن یقف ویدعو قیل لہ وکذلک قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال نعم انتہی ما اردت نقلہ من المواز یۃ وہو من اجل کتب المالکیۃ القدیمۃ المعتمد علیہا وسیاق حکایۃ اشہب عن مالک تشہد الی المراد وان مالکا انما کرہ اللفظ کما کرہ اللفظ فی طواف الوداع انتہی کلام السبکی وبہذا اظہر بطلان قولہ لو کان ہذا اللفظ معروفا عندہ او مشروعا او ماثورا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یکرہہ فانہ لا تلازم بین معروفیتہ ومشروعیتہ وماثوریتہ وبین عدم کراہتہ فان کراہتہ یحتمل ان یکون لوجہ آخر فذکرہا اصحاب مذہبہ وہم اعرف بمذہبہ من اصحاب غیر مذہبہ وان کان ہذا اللفظ معروفا ومشروعا ولا یستلزم کراہۃ اطلاق لفظ الزیارۃ منسوبا الی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم او الی نفسہ عدم مشروعیتہ وعدم معروفیتہ وعدم ماثوریتہ اما تری سمعک انہ قد کرہ اطلاق لفظ العتمۃ علی العشاء

وكره اطلاق لفظ الزيارة على طواف الزيارة واطلاق طواف الوداع على طواف الافاضة فمن يقول
حاقل ان هذا يدل على عدم مشروعيته وماثوريته ولو سلمنا ان هذا اللفظ لم يكن معروفا ولذلك كرهه
مالك فهل يلزم من ذلك عدم الاحتجاج برواية وردت باطلاقه فلعلها لم تبلغ الامام مالك ولا عجب في
ذلك فقد ثبت منه لا ادري في مسائل عديدة وهو غير قادح في جلالة الشهيرة وكذا ظهر بطلان قول
ابن عبد الهادي في موضع آخر من الصارم انما كره مالك اطلاق هذا اللفظ لانه لم يثبت عنده فيه حديث
ولم يصح فيه عنده خبر بخصوصه انتهى فانه بعد تسليم ما ذكر يقال لا يتوقف اطلاق لفظ على شئ بعد صحة معناه
ومبناه على وروده في الشريعة بخصوصه ولا يكون مجرد هذا الامر توجيها للكراهة فكم من الفاظ لم ترد في النصوص
بخصوصها ولم يكره احد من الائمة اطلاقها كيف والنصوص الشرعية انما تؤخذ منها الاحكام لا اطلاق
الالفاظ وتصحيح الكلام **ثم قال** هناك ولان هذا اللفظ قد صار يستعمل في عرف كثير من الناس
في الزيارة الغير الشرعية انتهى وهذا ايضا باطل فانه مع كونه مبنيا على مجرد الوهم والخيال يستلزم ان
يكره اطلاق زيارة القبر مطلقا من غير خصوص بقبر النبي صلى الله عليه وسلم تسليما واللازم باطل باجماع الامة
المحمدية ونصوص السنن الصحيحة ولقد صدق في حقه ما قاله المتنبي في ديوانه شعر وكم من عائب قولا صحيحا
وآفته من الفهم السقيم ❊ ولكن تأخذ الاذان منه ❊ على قدر القرائح والعلوم **ثم قال** هناك ولان
زيارة قبره لا يتمكن منها احد كما يتمكن من الزيارة المعروفة عند قبر غيره انتهى وهذا ايضا باطل فانه مبني
على اشتراط مشاهدة القبر في زيارة القبر وهو امر لم يصرح به احد من المسلمين فضلا عن علماء الدين
وبعد تسليم ذلك كتسليم المزخرفات لا يصلح هذا القدر توجيها للكراهة فعدم امكان شئ بسبب مانع
لا يستلزم عدم جواز اطلاق اللفظ ولا الكراهة **ثم قال** هناك نقلا عن شيخه ابن تيمية انه قال في
كتابه اقتضاء الصراط المستقيم بعد ان ذكر قول مالك وتاويل عياض قلت غلب في عرف كثير
من الناس استعمال لفظ زرنا في زيارة قبور الانبياء والصالحين واستعمال لفظ الزيارة في اكثر

البدعية الشركية لا في الزيارة الشرعية انتهى وهذا ايضا باطل لان المدعى مردان غالب استعمال
الزيارة في الزيارة الشرعية البدعية ان اراد عرف زمانه فتسليمه غير مفيد لتوجيه قول مالك الذي هو امام قدم
منه بكثير وان اراد به عرف زمان مالك وهو زمان اتباع التابعين والتابعين فمجرد دعوى ليس عليه
عنده سند لا قوي ولا حقير ومن ادعى فعليه البيان بالنقول الصحيحة ولا ينفعه الخيالات الوهمية ثم قال
هناك نقلا عن شيخه انه قال في بعض مصنفاته المتأخرة وذلك لان لفظ زيارة قبره ليس المراد بها نظير
المراد بزيارة قبر غيره فان قبر غيره يوصل اليه ويجلس عنده ويتمكن الزائرون للتعبد عندها من سنة او
بدعة واما هو صلى الله عليه وسلم فلا سبيل لاحد ان يصل الا الى مسجده لا يدخل احد بيته ولا يصل الى قبره
بل دفنوه في بيته بخلاف غيره فانهم دفنوه في الصحراء كما في الصحيحين عن عائشة رض انه قال في مرض موته
لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم مساجد قالت عائشة رض ولولا ذلك لابرز قبره وفي
صحيح مسلم عنه انه قال قبل ان يموت بخمس ان من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد تحذيرا لامته
ونهاهم ان يتخذوا قبره عيدا ودفن في حجرته لئلا يتمكن احد من ذلك وكانت عائشة رض ساكنة فيها فلم يكن يمكن
حياتها يدخل احد لذلك انما يدخلون عليها ولما توفيت لم يبق بها احد ثم لما ادخلت الحجرة في المسجد سد بابها
وبني الجدار عليها فما بقي احد يمكن من زيارة قبره كالزيارة المعروفة عند قبر غيره بل انما يصل الناس الى مسجده
ولم يكن السلف يطلقون على هذا زيارة قبره ولا يعرف عن احد من الصحابة لفظ زيارة قبره البتة ولم
يتكلموا بذلك وكذلك عامة التابعين فان هذا المعنى ممتنع عندهم فلا يعبر عن وجوده وهو قد نهى
عن اتخاذ القبور مساجد ولهذا كره مالك وغيره ان يقال زرنا قبر النبي ولو كان السلف يطلقون
بهذا لم يكرهه مالك ولو كان في هذا حديث معروف عن النبي صلى الله عليه وسلم لعرفه هؤلاء ولم يكرهه
مالك وامثاله من علماء المدينة الاخيار بلفظ تكلم به النبي فقد كان يتحرى الفاظ النبي صلى الله عليه وسلم
ولكن طائفة من العلماء سموا هذا زيارة قبره وهم لا يخالفون مالكا ومن معه في المعنى بل الذي يستحبه

اولئک من الصلوة والسلام وطلب الوسیلة ونحو ذلک فی مسجده یستحبه هو لا ولکن سموا هذا زیارة القبر واذا ذکر
کرهوا ان یسموا هذا زیارة قبره انتهی وهذا کله من اوله الی آخره مزخرفة اما اولا فلان قوله لفظ زیارة قبره لیس
المراد به نظیر المراد بزیارة قبر غیره الخ دعوی بغیر حجة والدلیل الذی اقامه علیه سفسطة وذلک لان زیارة القبور التی
جاءت النصوص باستحبابها ومشروعیتها لیس فیه تخصیص لقبر دون قبر ولاشک انه مفهوم واحد لافراد متعددة فزیارة
القبر بالمعنی المشروع یشمل زیارة القبر النبوی وزیارة قبر غیره من غیر تفرقة وما الباعث علی ان المراد بزیارة
القبر النبوی غیر المراد بزیارة قبر غیره وای مخصص خصص زیارة القبر النبوی وفرق بینه وبین زیارة قبر
غیره فان قال هو ان مشاهدة القبر النبوی غیر ممکن بخلاف قبر غیره قلنا هذا لیس داخلا فی مفهوم زیارة
القبر المشروع لا فی قبره ولا فی غیره واما ثانیا فلان ما ذکره من ان قبره لا سبیل لاحد ان یصل الیه
بخلاف غیره ما ذا اراد منه ان اراد انه لم یکن الیه سبیل من وقت دفنه ولم یتمکن احد من حین تدفینه
فغلط ظاهر یکذبه کلام الائمة سلفا وخلفا بل کلامه فی مواضع اخر ایضا وان اراد انه لم یبق الیه سبیل
من زمان سد الحجرة النبویة فمسلم غیر مفید اذ لا یجوز ان یکون هذا الامر الحادث بزمان کثیر من حمده فقده
بلا امر ومخصصا لزیارة قبره من عموم زوره والقبور ولا ان یکون باعثا لکون المراد بلفظ زیارة قبره
غیر باعتباره زوار القبور واما ثالثا فلان قوله بل دفنوه فی بیته الخ صحیح لکنه غیر مفید لما ادعاه اذ لم
یکن بیته مما لا سبیل الی الدخول فیه بل کان مفتوح الباب یدخله من شاء الدخول فیه فدفنه فی بیته
لا یستلزم ان لا یکون الی الدخول الیه سبیل نعم لو دفنوه فی بیته وسدوا الحجرة من حینه کما وقع بعد ذلک
لکان ما ذکره صحیحا واما رابعا فلان قوله ودفن فی حجرته لئلا یتمکن احد من ذلک یفید ان دفنه فی
حجرته کان بسبب تحذیره عن اتخاذ قبره مسجدا او وثنا وسد الابواب زیارة قبره ولولا ذلک لدفنوه فی الصحراء
وهو قول لم یسبق الیه عالم قبله فی ما علمنا بل دفنه فی بیته بعد ما اختلفوا فی موضع دفنه کان لما روی لهم
حدیث ان الانبیاء یدفنون حیث یقبضون علی ما هو المشهور فی کتب الحدیث والسیر ولولا ذلک لدفنوه

في البقيع او في غيره فان كان انه علم النبي بان دفنه في الحجرة كان للغرض الذي خيله فليأت به منقولا
عن السلف الماضيين ولا ينفعه مجرد خيال الواهمين واما خامسا فقوله ولم يكن في حياتها احد
يدخل لذلك انما يدخلون عليها مجرد دعوى لا سبيل له الى اثباتها فما اراد انهم لم يكونوا يدخلون في الحجرة
بنية زيارة القبر النبوي بل لمجرد ملاقات عائشة فان كان عنده او عند ناصريه سبيل لاثباته فليبينه والا
فمجرد خياله غير نافع له واما سادسا فقوله فما بقي احد يتمكن من زيارة قبره كالزيارة المعروفة
عند قبره فماذا اراد به ان اراد انه لم يتمكن احد من زيارة قبره والمشاهدة كالزيارة المعروفة عند قبر غيره فمسلم
لكنه لا يستلزم انتفاء زيارة القبر المشروعة مطلقا فليست مشاهدة القبر فيها شرطا شرعا ولا عرفا وان
اراد انه لم يتمكن احد من زيارة قبره مطلقا فهو باطل قطعا واما سابعا فلانه ماذا اراد من نفي التمكن ان
اراد به نفي التمكن بمعنى الامتناع الذاتي او الامتناع النفس الامري فهو غير صحيح وان اراد نفي التمكن العادي لعائق
السلاطين فمسلم غير مفيد لانه لا يستلزم ارتفاع شرعية زيارة قبره من حاق الواقع ونفس الامر وقد وفق جماعة
من المتأخرين بالوصول الى حجرته ومشاهدة قبره كما هو مبسوط في تواريخ المدينة واما ثامنا فلانه
لا شبهة في ان نفي التمكن من الدخول في حجرته قد صار حادثا بعد وفات عائشة رضـ وفي حياتها لم يكن
التمكن منتفيا فكيف يتصور ان يكون هذا الامر الحادث بعد النبي صلى الله عليه وسلم بزمان كثير رافعا لشرعية
زيارة القبر وموجبا لان يكون المراد من زيارة قبره غير المتعارف من زيارة القبر والا يلزم وجود النسخ
والتخصيص بعد العهد النبوي وبطلانه امر غير خفي واما تاسعا فلان الاحاديث التي ورد فيها التحذير
عن جعل قبره مسجدا او وثنا او عيدا لا دلالة لها على المنع من تبرك زيارة القبر النبوي راسا فان اتخاذ القبر مسجدا
وعيدا او وثنا امر آخر والزيارة الشرعية امر آخر واحدهما لا يستلزم الآخر فغاية ما يلزم منها المنع من زيارة
القبر بحيث يفضي الى اتخاذه مسجدا او عيدا او وثنا لا مطلقا وتوهم ان نفس زيارة قبره مستلزم لما منع عنه
توهم باطل واما عاشرا فلان ظاهر كلامه ينادي بان سد الحجرة النبوية بعد فوت عائشة كان

تمنا یا النبی صلی اللہ علیہ وسلم من جعلہ مسجدا و وثنا لئلا یعمل الیہ احد ولا یتخذہ احد مسجدا او عیدا او ہو
امر لم یصرح بہ احد قبلہ فان کان لہ علم بذلک فلینقلہ عمن یعتمد علیہ وہذہ کتب التواریخ والسیر شاہدۃ
ببطلان ما ذکرہ والتہ علی ان سدہم کان لامر آخر لا لما توہمہ و اما حادی عشر فلان قولہ لم یکن
السلف یطلقون علی ہذا زیارۃ قبرہ صحیح فی نفسہ وکیف یمکن ان یطلق علیہ احد زیارۃ قبرہ فان کل
عاقل یعلم ان الدخول فی مسجدہ صلی اللہ علیہ وسلم انما ہو زیارۃ لمسجدہ واداء الصلوۃ والسلام علیہ
عند دخول مسجدہ اداء لما ہو المشروع فی سائر المساجد من غیر تخصیص لمسجدہ وکل واحد منہما لیس
بداخل تحت مفہوم زیارۃ قبرہ لکنہ لیس بمفید لما زعمہ و اما ثانی عشر فلان قولہ ولا یعرف عن احد
من الصحابۃ الخ بعد تسلیمہ غیر مفید لہ فان عدم اطلاق لفظ زیارۃ القبر فی زیارۃ القبر النبوی من الصحابۃ
وعامۃ التابعین لا یدل علی فقدہ فان الاحکام الشرعیۃ لا تقتبس من الاطلاقات العرفیۃ وقد کان وجود
ہذا الامر عندہم من البدیہیات الاولیۃ فان النصوص استحباب زیارۃ القبور المطلقۃ شاملۃ لزیارۃ القبر النبوی
وقبر غیرہ بل قد صح عن ابن عمر وروی عن غیرہ الاتیان الی القبر النبوی واداء الصلوۃ والسلام عندہ
من دون کفایۃ اداء الصلوۃ والسلام عند دخول مسجدہ ہل ہذا الا زیارۃ قبرہ لا بالمعنی الذی توہمہ سوی
ہذا اللفظ زیارۃ القبر النبوی او بغیرہ فما بالہ یستدل بعدم معروفیۃ اطلاق لفظ زیارۃ القبر علی زیارۃ القبر النبوی
فی عہد الصحابۃ والتابعین علی ما توہمہ ولا یستدل بما ثبت عنہم من تحقق مصداقہ علی ابطال ما زعمہ
و اما ثالث عشر فلان قولہ فان ہذا المعنی ممتنع عندہم افتراء علیہم فأتوا بسند منقول معتمد دال
علی امتناعہ عندہم عن السلف الماضیین وادعوا شہداءکم من دون اللہ ان کنتم صادقین
و اما رابع عشر فلان قولہ وہو نہی عن اتخاذ القبر مسجدا کلمۃ حق ارادوا بہ باطلا فان ورود النہی
عما ذکرہ صحیح لکنہ غیر زیارۃ القبر عرفا وشرعا ولغۃ والنہی عن احدہما غیر مستلزم لتاثیمہما لا عرفا ولا لغۃ
ولا شرعا وافضاء احدہما الی تاثیمہما احیانا لا یفید ما ذکرہ مطلقا و اما خامس عشر فلان قولہ

وما ذكره مالک النح افتراء عليه وهذه كتب اصحاب مذهب مالک الذين هم اعرف منه بمذهب امامهم تكذبه
بل نصوص مالک المذكورة في كتبهم ايضا تبطل ما توهمه فانها كلها شاهدة على ان كراهة مالک اطلاق زيارة
القبر لم يكن لما ذكره وان المعنى الذي حكم بامتناعه ليس بممتنع عنده ولولا خوف التطويل لبسطت الكلام
في ذكرها وقد مر نبذ منها واما سادس عشر فلان مالكا قد كره اطلاق لفظ الزيارة على طواف الزيارة
ايضا فهل يقال انه انما كره ذلك لانه عنده ممتنع وجوده واما سابع عشر فلان قوله ولو كان السلف
ينطقون بهذا لم يكرهه مالک بعد تسليمه لا يدل الا على عدم نطق السلف بهذا اللفظ لا على امتناع معناه
واما ثامن عشر فلان قوله ولو كان في هذا حديث معروف الخ غير صحيح لجواز عدم بلوغ ذلك الحديث
الى مالک ومن ضاهاه الحاكمين بالكراهة وعلى تقدير البلوغ ايضا يجوز ان يكون حكمهم بالكراهة لامر آخر
كما هو مبسوط في كتب المالكية واما تاسع عشر فلان قوله وامثاله من علماء المدينة الموهم لان
قول الكراهة قول جماعة من علماء المدينة مطالب بتصحيح النقل ودونه لا يخلو عن المغالطة واما العشرون
فلان قوله لكن طائفة من العلماء سموا هذا زيارة قبره افتراء عليهم فتسمية زيارة مسجده واداء ما هو
مشروع في مسجده ومسجد غيره بزيارة القبر محال ان يصدر عن عاقل فضلا عن فاضل ولكن هذا المتعجب
لما ابتدع امرا لم يسبق اليه لم يبال ان يحمل كلام الائمة سلفا وخلفا عليه وهذه كتبهم شاهدة بافترائه وكذبه
عليهم فان اصحاب المذاهب الاربعة الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية في كتبهم المصنفة في المناسك
وفي ابواب الحج من كتبهم الفقهية يبحثون في ان زيارة القبر النبوي واجبة ام مستحبة وفي ان الزائر
هل الاولى له ان يبدأ بالروضة او بالاتيان الى القبر وفي انه هل يستحب استقبال القبر النبوي ام
استدباره عند الدعاء وفي انه هل تستحب له البعد من قبره ام قربه وفي انه يستحب الاتيان عند القبر
بعد الدخول في مسجده واداء ما هو مشروع فيه وفي انه هل يستحب للزائر اكثار الزيارة ام تقليلها وفي
انه هل يقف الزائر عند القبر ام لا وفي ان الزائر حين قصد المدينة هل يجرد نية الزيارة ام يضم معه نية

زيارة المسجد الذي هو احد المساجد التي تشد اليها الرحال الى غير ذلك من المباحث المذكورة في
كتبهم ويقيمون على الاختيار دلائل ضعيفة او قوية ويستدلون على استحباب زيارة قبره او وجوبه
بالاحاديث الواردة في زيارة قبره لا بالاحاديث الواردة بفضل مسجده وهذا كله ينادي باعلى النداء
على ان مرادهم من زيارة القبر النبوي الذي حكموا باستحبابه او وجوبه وبحثوا عن كيفياته وآدابه
بيس ما توهمه فان نسبة امثال هؤلاء باجمعهم الى الخطاء والسهو وسوء الفهم فهو احق بان يتهم واما
الحادي والعشرون فلان قوله وهم لا يخالفون الا في المعنى كلمة حق صدرت بارادة
باطل فانهم لا يخالفون في ان زيارة قبره غير زيارة مسجده بل هم متفقون على ذلك الا ان اكابرهم
اطلاق هذا اللفظ وهم لا يكرهونه واما الثاني والعشرون فلان قوله لكن سموا انه زيارة
لقبره الخ افتراء عليهم يكذبه كلامهم وبالجملة امثال هذه الكلمات التي صدرت عن ابن تيمية وتلامذته
مع جلالة قدرهم وتبحرهم لا ينبغي ان يصغى اليها واعادة امثالها ما هو الا العار في تقليدهم مرة
بعد مرة لا ينفع لناصريها قوله في الصارم وهذا الذي صححه ابن عدي هو الصحيح وهو انه من رواية
عبد الله بن عمر العمري الصغير المكبر المضعف وليس من رواية اخيه عبيد الله العمري الكبير المصغر الثقة
الثبت اقول هذا بعد تسليمه غير مضر فان ضعف عبد الله العمري لحسن حديثه غير مضر قوله ولو فرض
ان الحديث من رواية عبيد الله لم يلزم ان يكون صحيحا فان تفرد موسى به عنه دون سائر
اصحابه المشهورين بملازمته وحفظ حديثه وضبطه من اول الاشياء على انه منكر غير محفوظ اقول
غاية ما يلزم منه نفي الصحة الاصطلاحية ولا يلزم من المنكرية الموضوعية والسقوط عن الحجية قوله
وقد ذكر الامام ابو محمد عبد الرحمن بن ابي حاتم في كتاب الجرح والتعديل موسى بن هلال وقال
سألت ابي عنه فقال مجهول اقول هذا غير مقبول فان جهله فقد عرفه غيره قوله وذكر الحافظ
ابو الحسن بن القطان في كتابه بيان الوهم والايهام الواقعين في كتاب الاحكام لعبد الحق

الاشبيلي ان هذا الحديث الذي رواه موسى بن هلال حديث لا يصح وانكر على عبد الحق سكوته عن تضعيفه وقال اراه تسامح لانه من الحث والترغيب في عمل ثم ذكر كلام ابي حاتم والعقيلي في موسى ومال الى قولهما **اقول** كلامه شاهد بانه انما ينكر الصحة الاصطلاحية وانه لا يخرجه عن الاحتجاج به في اثبات الفضيلة وهو غير مضر لما نحن فيه وقبوله كلام ابي حاتم انه مجهول وكلام العقيلي انه لا يتابع على حديثه غير مقبول فيما نحن فيه كما مر ذكر ذلك فيما مر **قوله** ثم قال ابن القطان فاما ابو احمد بن عدي فانه ذكر هذا الرجل بهذا الحديث وقال لموسى غير هذا وارجو انه لا باس به قال وهذا من ابي احمد قول صدر من تصفح روايات هذا الرجل لا عن مباشرة لاحواله فالحق فيه انه لم تثبت عدالته **اقول** ما ذكره من الرد على ابن عدي قد رده السبكي كما مر ذكره و قوله ولم تثبت عدالته مع تعنته في الرجال ليس مما يثبت جرحه كما يعلم من الميزان وسياتي ذكره **قوله** قال ابن القطان وقد ضعف ابو محمد يعني عبد الحق حديث انما النساء شقائق الرجال من اجل عبد الله بن عمر العمري وذكر اختلاف المحدثين فيه وكذلك فعل القاضي اول الوقت رضوان الله فانه رده من اجله **اقول** لا يلزم من ضعف العمري عدم الاحتجاج بجميع رواياته وان كانت في فضائل الاعمال لا سيما اذا كانت له شواهد **قوله** وقد تكلم في عبد الله العمري جماعة من ائمة الجرح الخ **اقول** نعم لكن ليس جرحه الى ان يخرج الحديث عن الحسن لغيره اما جرح ابن حبان فبانه كان ممن غلب عليه الصلاح والعبادة حتى غفل عن حفظ الاخبار وجودة الحفظ للآثار فوقعت المناكير في روايته فلما فحش خطاؤه استحق الترك فهو تعنت كعادته في تشدده وما نقله من جامع الترمذي ان العمري ضعفه يحيى بن سعيد من قبل حفظه وما نقله من تاريخ البخاري ان يحيى بن سعيد كان يضعفه وما نقله عن كتاب الكنى للنسائي انه ضعيف وما نقله عن العقيلي حاكيا عن ابن معين انه قال فيه ضعيف فكل ذلك غير مضر لكون روايته حسنا بشواهده **قوله** ولو فرض ان موسى بن هلال العبدي وعبد الله العمري

من الرواة الثقات وقدران هذا الحديث المروي من طريقها من الاحاديث الصحيحة لم يكن فيه
دليل الا على الزيارة الشرعية وتلك لا ينكرها شيخ الاسلام ولم يكرهها بل يندب اليها ويحض عليها
ويستحبها وقد قال في الجواب الباهر الخ **اقول** هذه مغالطة تقنع من تكلم بها فان الزيارة الشرعية
التي يستحبها شيخ الاسلام ابن تيمية يريد بها الدخول في المسجد النبوي واداء الصلوة والسلام عنده
كما هو المشروع في مسجد غيره ويقول ان زيارة القبر النبوي ليس كزيارة قبر غيره بل هو مخصوص من
عموم نعدد القبور وانه ليس في مسجده عبادة زائدة سوى اداء ما هو المشروع في سائر المساجد
وان زيارة قبره غير مقدورة وغير ممكنة وغير مشروعة بل ممتنعة وهذه امور لم يقل بها احد قبله
ومن المعلوم عند كل عاقل ان المعنى الذي اراده من الزيارة الشرعية ليست بزيارة قبره في الحقيقة
وانما وقع النزاع في هذا لا في ذلك والاحاديث الواردة في الزيارة انما تدل على هذا لا ذاك فان
ادعى احد ان مراده صلى الله عليه وسلم ايضا من لفظ من زار قبري ومن جاءني زائرا او غير ذلك
هو الدخول في مسجده واداء ما هو المشروع في مسجد غيره فقد خالف العرف واللغة وكلام الائمة بل افترى
على صاحب الشريعة عليه الف صلوة وتحية اللهم احفظنا من امثال هذه البلية وما ذكره من كلام
شيخه في الجواب الباهر مع طوله لا يرجع الى طائل مر رد امثاله فيما مر وسياتي رد بعضه فلا حاجة
ههنا الى رده **قوله** في بحث حديث من جاءني زائرا لا تعمله الا زيارتي كان حقا علي ان اكون
له شفيعا يوم القيامة انه حديث ضعيف ساقط الاسناد منكر المتن لا يصلح للاحتجاج ولا يجوز
الاعتماد على مثله **اقول** هذه دعوى من غير حجة ومبالغة من غير بينة **قوله** ولم يخرجه احد من
اصحاب الكتب الستة ولا رواه احمد في مسنده ولا احد من الائمة المعتمد على ما اطلقوه في رواياتهم ولا
صححه امام يعتمد على تصحيحه **اقول** عدم تخريج اصحاب الستة واحمد ليس بجرح عندهم فليس كل
ما ليس فيها ساقطا عندهم كما لا يخفى على من طالع اصولهم وعدم تصحيح امام معتمد على تصحيحه ان اريد

ف او كلام صاحب الشريعة سبحان ان زاد الدين

نفی التصحیح الاصطلاحی فمسلم لکنه غیر مفید فلیس کل ما لم یصححه امام متقدم ساقطا **قوله** وقد تفرد به هذا الشیخ
الذی لم یعرف بنقل العلم ولم یشتهر بحمله ولم یعرف من حاله ما یوجب قبول خبره وهو مسلمة بن سالم الجهنی
الذی لم یشتهر الا بروایة هذا الحدیث المنکر وحدیث آخر موضوع ذکره الطبرانی وتتمه الحجامة فی
الرأس امان من الجنون والجذام والبرص والنعاس والضرس **اقول** دعوی جهالة مسلمة
بن سالم الجهنی مردودة فان لم یعرفه فقد عرفه غیره **قوله** واذا انفرد مثل هذا الشیخ المجهول الحال القلیل
الروایة بمثل هذین الحدیثین المنکرین عن عبید الله بن عمر من بین سائر اصحاب عبید الله الثقات علم
ان الشیخ لا یحل الاحتجاج بخبره ولا یجوز الاعتماد علی روایته **اقول** کل ذلک دعوی من غیر حجة فلیس
الشیخ مجهولا ولا حالا لا یحل الروایة عنه ولا انکار مستلزما لسقوط الاحتجاج به فلیس کل من یروی
مناکیر لا یحتج به **قوله** مع ان الراوی عنه وهو عبد الله بن محمد العبادی احد الشیوخ الذین لا یحتج
بما تفردوا به قد اختلف علیه فی اسناده فقیل عنه عن نافع عن سالم وقیل عنه عن نافع وسالم وقد
خالفه من هو امثل منه وهو مسلم بن حاتم الانصاری وهو شیخ صدوق فرواه عن مسلمة بن
سالم عن عبد الله یعنی العمری عن نافع عن سالم عن ابن عمر وهذه الروایة روایة مسلم التی قال فیها
عن عبد الله وهو العمری الصغیر المکبر الضعیف اولی من روایة العبادی التی اضطرب فیها وقال
عن عبید الله یعنی العمری الکبیر المصغر الثبت **اقول** هذه الاولویة کافیة فیما نحن فیه فلیس ضعف
العمری المکبر مضرا لحسن روایة **قوله** وکلتا الروایتین لا یجوز الاعتماد علیهما المدار بهما علی شیخ واحد
غیر مقبول الروایة وهو مسلمة الجهنی وهو شبیه بموسی بن هلال صاحب الحدیث المتقدم **اقول**
ادعاء کون الجهنی غیر مقبول الروایة محتاج الی اثباته وانی له ذلک وکونه شبیها بموسی یکفی للمتابعة **قوله**
والاقرب ان الحدیثین فی هذا احدهما یرویه العمری المتکلم فیه وقد اختلف علیه شیخان غیر معروفین بالنقل
ولا مشهورین بالضبط فی اسناد الحدیث ومتنه **اقول** کونهما مجهولین ادعاء محض وعدم شهرتهما

بالضبط غير مضر فيما نحن فيه وكذا ضعف العمري **قوله** ومثل هذا الحديث اذا تفرد به شيخان مجهولا الحال قليلا الرواية عن شيخ سيئ الحفظ مضطرب الحديث واضطربا فيه لم يجز الاحتجاج به على حكم من الاحكام الشرعية **اقول** دعوى جهالتهما مردودة والاضطراب غير مورث للضعف مطلقا كما هو في الكتب الاصولية وبعد تسليم ذلك عدم الاحتجاج على حكم من الاحكام الخمسة لا يستلزم عدم الاحتجاج في اثبات فضيلة الاحكام الشرعية **قوله** والمحفوظ عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ما رواه ايوب السختياني وعبيد الله بن عمر وربيعة وغيرهم ولفظ بعضهم من استطاع منكم ان يموت بالمدينة فليمت بها فانه من مات بها كنت له شفيعا او شهيدا ليس في هذه الروايات ذكر زيارة القبر ولا قوله من جاءني زائرا فعلم ان ما رواه مسلمة وموسى شاذ غير محفوظ **اقول** ليس كل شاذ مردودا ولا كل غير محفوظ ساقطا كما بسط ائمة الاصول سلفا وخلفا **قوله** ولو قدر ثبوت ما رواه مسلمة بن سالم وما رواه موسى لم يكن في ذلك دلالة على الزيارة على غير الوجه المشروع وشيخ الاسلام لا ينكرها **اقول** هذه مغالطة فان شيخه قد انكر زيارة القبر مطلقا شرعية او بدعية وانما جوز ما ليس بزيارة القبر حقيقة على ما تشهد به الكلمات السابقة واللاحقة **قوله** قد قال شيخ الاسلام في اثناء كلامه في الجواب عما اعترض به عليه بعض قضاة المالكية في مسئلة اعمال المطي الى القبور بعد ان ذكر النزاع في السفر الى زيارة القبور قال وهذا النزاع لم يتناول المعنى الذي اراده العلماء بقولهم يستحب زيارة قبره فان مرادهم بذلك هو السفر الى مسجده اذ كان المسافرون والزوار لا يصلون الى مسجده ولا يصل احد الى قبره ولا يدخل الى حجرته لكن قد يقال هذا في الحقيقة ليس زيارة لقبره **اقول** كون مرادهم ما ذكر يكذبه كلامهم وعدم الوصول الى الحجرة وعدم مشاهدة القبر ليس مقتضيا لما نسب اليهم ولعلي لما لم يكن هذا زيارة قبر في الحقيقة كما اقر به فالمانع زيارة القبر عليه من اولهم الى آخرهم واستدلالهم بالاحاديث الواردة في زيارة القبر دون الاحاديث الواردة في المسجد النبوي لا يكون من سفاهتهم ومن طرف السفاهة فيهم باجمعهم او المسامحة او السهو والخطأ

رد ما قال ابن تيمية

او عدم الفهم الى جميعهم فهو اسفه السفهاء قوله نقلا عنه ولهذا كره من كره من العلماء ان يقول زرت قبره ومنهم من لا يكره اقول توجيه الكراهة مما لم يسبق اليه احد من اصحاب الهداية قوله نقلا عنه والطائفتان متفقون على انه لا يزار قبره كما يزار القبور بل انما يدخل الى مسجده اقول هذا افتراء عليهم باجمعهم واى كلام من كلماتهم دال على ما نسبه اليهم بل الطائفتان متفقتان على شرعية زيارة القبر النبوى بالمعنى الذى لا يريده قوله نقلا عنه السفر المسمى زيارة انما هو سفر الى مسجده اقول هذا باطل كامثاله قوله نقلا عنه فالذى يقصد مجرد القبر ولا يقصد المسجد مخالف للحديث اقول لا مخالفة الا فى زعمه وزعم من وافقه وهو مردود عند الجمهور قوله نقلا عنه ومما يوضح هذا انه لم يعرف عن احد من الصحابة انه تكلم باسم زيارة قبره فعلم ان مسمى هذا الاسم لم يكن له حقيقة عندهم اقول لو سلم انه لم يعرف عنهم التكلم به فذلك غير مضر لان الاحكام الشرعية لا تبتنى على اطلاقاتهم وعدم اطلاقهم لا يدل على انه ليس لمسماه حقيقة عندهم بل يجوز ان يكون لوجه آخر كما ذكره العلماء فى تصانيفهم قوله نقلا عنه والذين اطلقوا هذا الاسم من العلماء انما ارادوا به اتيان مسجده والصلوة والسلام فيه اقول هذا افتراء عليهم مع تكذيب عباراتهم والى الله المشتكى من امثال هذه الهفوات والخرافات قوله نقلا عنه لما احتاج المتنازعون فى هذه المسئلة الى ذكر سنة النبى وسنة خلفائه لم يقدر احد منهم على ان يستدل فى ذلك بحديث منقول عنه الا وهو حديث ضعيف بل موضوع ومكذوب اقول ادعاء كون جميعها كذبا او ضعيفا ساقط كذب قوله نقلا عنه لكن علم ان الزيارة المعهودة ممتنعة فى قبره فليست من الفعل المقدور ولا المامور فامتنع ان يكون احد من العلماء يقصد بزيارة قبره هذه الزيارة وانما ارادوا السفر الى مسجده اقول عدم كونه مقدورا او كونه مامورا مما لم يقل به قبله احد من المسلمين فهو اول من خرق فى هذا اجماع المسلمين فان اراد احد من ناصريه نصرته فليبينه نقلا عن السلف الماضيين ولا ينفع نقل الاقوال المردودة التى ردها غير مرة علماء الدين والعلمى

لقد اتی فی ہذا البحث بامور عجیبۃ غریبۃ فاللہ یرحمہ ولیعفو عنہ **قولہ** فی بحث حدیث من زار قبری حلت
لہ شفاعتی اعلم ان ہذا الحدیث الذی ذکر من روایۃ البزار حدیث ضعیف منکر ساقط الاسناد لا یجوز
الاحتجاج بمثلہ عند احد من ائمۃ الحدیث وحفاظ الاثر ابا عبد اللہ بن ابراہیم الغفاری ہو شیخ ضعیف
الحدیث جدا الخ **اقول** کلامہ بطولہ فی بحث ہذا الحدیث لا یفید ضررا فان التقی السبکی قد اورد ان من
رواتہ الغفاری وعبد الرحمن بن زید بن اسلم ضعیفان لکن قصد بہ تقویۃ الاول وہو حدیث
من زار قبری وجبت لہ شفاعتی حیث قال البزار عقب ذکرہ ہذا الحدیث عبد اللہ بن ابراہیم
حدث باحادیث لا یتابع علیہا وانما یکتب من حدیثہ ما لا یحفظ الا عنہ وعبد الرحمن بن زید بن اسلم
روی لہ الترمذی وابن ماجۃ وضعفہ جماعۃ وقال ابن عدی ان لہ احادیث حسانا وانہ ممن احتملہ
الناس وصدقہ بعضہم وانہ ممن یکتب حدیثہ واذا کان المقصود من ہذا الحدیث تقویۃ الاول بہ
وشہادتہ لہ لم یضر ما قیل فی ہذین الرجلین اذ لیس راجعا الی تہمۃ کذب ولا فسق ومثل ہذا یحتمل فی
المتابعات والشواہد انتہی کلامہ لا یقال قد جرح الحاکم وغیرہ علی الغفاری بروایۃ الاحادیث
الموضوعۃ وجعلوہ متہما بالکذب ایضا فکیف یعتبر روایتہ لانا نقول بعد تسلیم ان الغفاری او ابن
زید مجروحان بتہمۃ الکذب او الفسق لا ضرر ایضا فی اصل المقصود فان ائمۃ اصول الحدیث صرحوا
ان ضعف الحدیث اذا کان لکذب فی راویہ او شذوذ او شدید الضعف وغیرہا ما یقتضی الرد فانہ
وان لم یجبر بکثرۃ الطرق لکن یخرج بکثرۃ طرقہ القاصرۃ عن درجۃ الاعتبار بحیث لا یجبر بعضہا ببعض
یرتقی عن مرتبۃ المردود المنکر الذی لا یجوز العمل بہ بحال الی رتبۃ الضعیف الذی یجوز العمل بہ فی
فضائل الاعمال وربما تکون تلک الطرق الواھیۃ بمنزلۃ الطریق الذی فیہ ضعف یسیر بحیث لو فرض
مجیئ ذلک الحدیث باسناد فیہ ضعف یسیر کان مرتقیا بہا الی مرتبۃ الحسن لغیرہ وذکر بعضہم ان الضعیف
لفسق الراوی ونحوہ وان کان لا یوثر فیہ موافقۃ غیرہ اذا کان مثلہ لکن یرتقی بمجموع الطرق

ردوفی ما یقال المحقق تحت من زار قبری حلت لہ شفاعتی

عن كونه منكرا أو لا أصل له بل ربما كثرت الطرق حتى أوصلته إلى درجة المستور وسيئ الحفظ بحيث
إذا وجد له طريق آخر فيه ضعف قريب محتمل ارتقى بمجموع ذلك إلى درجة الحسن آه إذا تقرر هذا فنقول
الغرض من إيراد هذا الحديث إنما هو تقوية الأول والأول مرتق بنفسه من غير ضم هذه الرواية
إلى درجة الحسن فلا ضير في كون بعض رواته متهما وإن سلم عدم كون الأول حسنا بنفسه فلا ريب
أن ضعفه قريب محتمل ليس مثل ضعف هذا الحديث فيرتقي المجموع إلى درجة الضعيف الذي يعمل
به في فضائل الأعمال أو إلى الحسن وبالجملة الكلام ههنا غير قادح في أصل المقصود قوله وقد صرح
غير واحد من المتقدمين والمتأخرين من الشافعية وغيرهم بتضعيف الحديث المروي عن ابن عمر
في هذا الباب حتى أن الشيخ أبا زكريا النووي في شرح المهذب لما ذكر قول أبي إسحق تستحب زيارة
قبره صلى الله عليه وسلم لما روى عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من زار قبري وجبت
له شفاعتي قال النووي أما حديث ابن عمر فرواه أبو بكر البزار والدارقطني والبيهقي بإسنادين
ضعيفين جدا يعني الإسناد الذي فيه عبد الله الغفاري والإسناد المتقدم الذي فيه موسى
بن هلال ولقد صدق الشيخ أبو زكريا فيما قاله في هذا الحديث وأما هذا المعترض فإنه خالف من قبله
وأخذ يقوي موسى بن هلال ويرد على من ضعفه ثم أخذ يشير إلى تقوية حديث الغفاري وجعله
شاهد الحديث العبدي أقول هذا كله تطويل بلا طائل لا يرجع إلى حاصل أما أولا فلأنه لا شبهة
في أن هذا الحديث مما تكلم في ضعفه ولا يدعي السبكي أنه لم يضعفه أحد بل غرضه إثبات الحسن بمجموع الطرق
فلا يضره تضعيف النووي وأما ثانيا فلأن حكم النووي على كل واحد من الطريقين على حدة بالضعف
وإن كان صحيحا لكنه لا ينافي الحسن عند التعدد وأما ثالثا فلأن النووي إنما حكم عليهما بالضعف لا بالوضع
ولا باستحقاق الترك وليس كل ضعيف ولو بالغ في ضعف واهيا أو ساقطا وأما رابعا فلأن
التصحيح والتضعيف ليس منحصرا في أحد وأهليته غير مقتصرة على أحد ومذهب ابن الصلاح أنه لا يمكن

فصل
حجیت قبول حدیث ضعیف فضائل اعمال میں

الحكم بالتصحيح والتحسين والتضعيف في هذه الاعصار مقدوح عند نقاد الاصول فكم من حديث صححوه او ضعفه المتقدمون حكم المتأخرون على حكمهم بالبطلان بشواهد الاصول فاي عيب في ذلك على السبكي الذي بلغ الى رتبة الاجتهاد ولم يبق له احتياج الى رتبة التقليد والانقياد في انه حسن حديثا ضعفه النووي او غيره من المتقدمين نعم ينبغي النظر فيما ذكره من توجيه الحسن هل هو صحيح ام لا سواء وقع قوله مخالفا او موافقا للماضين والانصاف الخالي عن الاعتساف من له ملكة في علوم الحديث يحكم بان ما حكم به السبكي حكم قوي فلا ضير لو وقع قوله مخالفا لقول النووي و اما خامسا فلانهم صرحوا بان الحديث الضعيف معتبر في اثبات فضائل الاعمال الثابتة بالادلة الصحيحة بل نقل النووي الاجماع عليه حيث قال في كتاب الاربعين قد اتفق العلماء على جواز العمل بالحديث الضعيف في فضائل الاعمال انتهى وقال شارحه ابن حجر المكي اشار المصنف بحكاية الاجماع على ما ذكره الى الرد على من نازع فيه بان الفضائل انما تتلقى من الشرع فاثباتها بالحديث الضعيف اختراع عبادة وشرع في الدين ما لم يأذن به الله ووجه رده ان الاجماع لكونه قطعيا تارة وظنيا ظنا قويا اخرى لا يرد بمثل ذلك لو لم يكن عنه جواب فكيف وجوابه واضح اذ ذلك ليس من باب الاختراع بل هو ابتغاء فضيلة ورجاؤها بامارة ضعيفة من غير ترتب مفسدة عليه كما تقرر انتهى ومثل ذلك في كتب المتقدمين والمتأخرين كثير في اصولهم شهير فعلى هذا لو قال حكم النووي بضعف الحديثين لا يضر في اصل المقصود بحسب تصريحه فضلا عن غيره فان الاحاديث الواردة في الزيارة ليس الغرض منها اثبات كونها قربة فان له دلائل اخر صحيحة ولو لم يكن الا عموم حديث زوروا القبور لكفى فكيف وله ادلة اخر قوية بل الغرض منها اثبات الفضيلة الزائدة ولا يضرها الضعف مطلقا بل يكفي فيها الاحاديث الضعيفة فان خاصم احد في قبول الضعيف في فضائل الاعمال او في ثبوت مشروعية زيارة القبر النبوي بدلائل اخر قصمنا ظهره بايراد نصوص المحدثين من المتقدمين والمتأخرين ولا حاجة لنا الى التطويل ههنا فانه امر قد فرغ

عنه في كتب الدين هو بالجملة فكلام النووي لا يضر في المقصود مطلقا ولا يورث الى التقي السبكي عيبا
قوله ولو كان هذا الحديث من الاحاديث الصحيحة المشهورة لم يكن فيه دليل على تخيير الزيارة على الوجه
المشروع وقد علم ان الزيارة نوعان شرعية وغير شرعية فالشرعية لم يمنع منها شيخ الاسلام ولم ينه
عنها وقد قال الشيخ في منسك صنفه في اواخر عمره الخ **اقول** هذه مغالطة فاضحة فان زيارة القبر
الشرعية وغير الشرعية كل منهما قد منع عنها شيخ الاسلام بل جزم بامتناع زيارة القبر النبوي وحكم
بعدم مشروعيته وامتناع عن الزيارة الشرعية التي جوزها وحكم باستحبابها اراد بها الدخول في المسجد
النبوي وادا ما هو المشروع عند دخول سائر المساجد عند دخوله وهذا ليس بزيارة قبر في الحقيقة
لا شرعا ولا لغة ولا عرفا والاحاديث الواردة في الزيارة لا تدل على هذا بل على ذلك واما كلام
شيخه في منسكه المنقول ههنا بطوله فهو مشتمل على تلك الاقوال المردودة التي ردها السبكي وغيره ومر قدر
منه فلا حاجة الى التطويل برده ولئن امهلني الزمان وساعدتني مشية الملك المنان لافرد كتابا
مستقلا في رد ما في الصارم مشتملا على رد اقوال شيخه الاعظم والتطويل في هذا المقام يخرج الكلام
عن النظام **تنبیہ** صاحب صارم نے اور احادیث زیارت کی رواۃ میں جو گفتگو کی اور آپنی اوسکی
عبارات طویلہ کی باب دوم میں نقل کی ہی اونمیں بہت مقامات پر کلام ہی اور بعض مقام
قابل تسلیم ہی لیکن کسیطرح سی شیخ الاسلام تقی سبکی کو مضر نہیں ہی اور نہ اصل مقصود میں مضر
ہی چونکہ اوسمیں گفتگو کرنا بوجہ اسکی کہ وہ ہمارے اور آپکی بحث سی خارج ہی اور تطویل کرنا اوسمیں
بخوف اسکی کہ حجم رسالہ بڑہ جاوی اور اس وجہ سی اختصار کیا جاوی اور کچہ فائدہ نہیں بخشتا ہی اسوجہ
سی اوس سی اعراض کیا جاتا ہی اور رد مستقل پر انشاء اللہ تعالی محول کیا جاتا ہی ہمارے اور
آپکی درمیان جو مباحث متنازع فیہا ہین اوسمیں مباحث سابقہ ومباحث لاحقہ کافی ہین اور جو صارم
کا رد ہو چکا ہی اوسکو ملاحظہ کیجئی

تتمہ ابن علان شرح مناسک نووی میں لکھتی ہین انما نظر لانکار التقی

فزیارة کما اشرنا الیه فانه کما قال العز بن جماعة عبد اضنایا اسد قد اطال فی الرد علیه التقی السبکی فی تصنیف مستقل وتحری لبعض تلامذة ابن تیمیة فرد کلام السبکی وسماه الصارم المنکی ای بالنون ورد علیه ذلک فی المبرد المبکی ای بالموحدة وهو لطیف اعان اللہ علی اتمامه انتہی **قوله** اسکا غیبت وہتک ستر مسلم بلا ضرورت ہونا غیر مسلم ہی **اقول** اسکا غیبت وہتک ستر مسلم ہونا تو اظہر من الشمس ہی التبیه بغرض النصح وتشیید احادیث غیبت محرمہ سی مستثنی ہی فتح المغیث مین ہی فالجرح خطرای خطر من قولهم خاطر بنفسه ای اشرف علی الهلاک فان فیه مع حق اللہ ورسوله حق آدمی ومع ذا فالنصح فی الدین للہ ورسوله ولکتابه وللمؤمنین حق واجب یثاب بمتعاطیه اذا قصد به ذلک ولذا استثنوا هذا من الغیبة المحرمة انتہی اور شرح عراقی مین ہی ولقد حسن الشیخ تقی الدین بن دقیق العید حیث یقول اعراض المسلمین حفرة من حفر النار وقف علی شفیرها طائفتان من الناس المحدثون والحکام انتہی اور بلا ضرورت ہونا اسکا اسوجہ سی ہی کہ اگر آپکو صرف احقاق حق مقصود تھا اقوال جرح وتوثیق کو نقل کرکی جرح کو ترجیح دیتی اقوال توثیق سی چشم پوشی کرنا اور مجرد جرح کی نقل پر کفایت کرنا آپکو کچھ ضرور نہ تھا پس جب آپنی مجرد نقل جرح پر باوجود موجود ہونی توثیق کی کفایت کی غیبت وہتک ستر مسلم بلا ضرورت صادر ہوئی اور نیز اسوجہ سی کہ سخاوی لکھتی ہین لا یجوز التجریح بشیئین اذا حصل بواحد فقد قال العز بن عبد السلام فی قواعده انه لا یجوز للشاهد ان یجرح بذنبین مهما امکن الاکتفاء باحدهما فان القدح انما یجوز للضرورة فلیقدر بقدرها ووافقه علیه القرافی وهو ظاهر انتہی **قوله** اور ابن جوزی کی کتاب مین اور میری کتاب مین فرق ہی کیونکہ ابن جوزی کی کتاب جرح وتعدیل مین ہی جسمین منقول ہونا دونو قسم کی اقوال کا ضروری ہی بخلاف میری کتاب کی کہ وہ موضوع واسطی ذکر جرح وتعدیل کے نہین پس ہمکو واسطی رفع استدلال خصم کی ذکر جرح کافی ہی **اقول** اس تقریر کی سخافت ظاہر ہی اسوجہ سی کہ اول کتاب آپکی یعنی قول محقق واسطی رفع

ف

بیان اس امر کا
کہ جرح رواۃ
بلا ضرورت بھی
جائز ہی ۲۴

استدلال خصم کی نہ تھی بلکہ واسطے اثبات دعوی کی تھی اور یہی اسوجہ سے کہ جب آپکی کتاب مجموعہ
جرح و تعدیل کی واسطے نہ تھی بلکہ غرض اوس سے احقاق حق تھی تو اوسہی اکتفا کرنا ذکر جرح پر
اور چشم پوشی کرنا توثیق سے معیوب ہوا بلکہ مکر و فریب ہو گیا قولہ اسمین کلام ہی بچند وجوہ اول
یہہ کہ یہہ دعوی معارض ہی ساتھ اوسکی جو قاضی ابوبکر نی جمہور سے نقل کیا ہی سیوطی تدریب
مین لکھتے ہین الثالث لا یجب ذکر السبب فی واحد منہما اذا کان الجارح والمعدل عالما باسباب
الجرح والتعدیل والخلاف فی ذلک بصیرا مرضیا فی اعتقاده وافعاله وہذا اختیار القاضی ابی بکر
ونقله عن الجمهور واختاره امام الحرمین والغزالی والرازی والخطیب وصححه الحافظ ابو الفضل العراقی
والبلقینی فی محاسن الاصطلاح انتہی اقول آپکی تقریرات جو اس مقام پر واقع ہوئی ہین اس
امر پر دلالت کرتی ہین کہ یا تو آپکو بلا حیلہ کتب اصول حدیث و اصول فقہ کا مس نہین ہوا یا یہہ کہ
آپنی خوب غور نہین کیا یا یہہ کہ عمدا آپنی قول کی بنانی کیواسطے ایسی امر کا ارتکاب کیا وایا ما
کان فهو بعید عن شان العلماء سیتنکره محققوا الفضلاء اشعر یا رب نہ وہ سمجھی ہین نہ سمجھینگی
میری بات دے اور دل اونکو جو نہ دی مجکو زبان اور تفصیل اس اجمال کی یہہ ہے
کہ ابن الصلاح نی اپنی کتاب مین اس امر کو ذکر کیا کہ تعدیل بغیر ذکر سبب بنا بر صحیح مقبول ہے
اور جرح بدون ذکر سبب مقبول نہین اور یہی مذہب حفاظ حدیث کا مثل بخاری و مسلم و ابو داود
وغیرہ کا ہی عبارت اونکی یہہ ہی التعدیل مقبول من غیر ذکر سببه علی المذهب الصحیح واما الجرح فلا یقبل
الا مفسرا مبین السبب لان الناس یختلفون فی ما یجرح وما لا یجرح وذکر الخطیب انه مذهب الائمة
من حفاظ الحدیث ونقاده مثل البخاری ومسلم وغیرهما ولذلک احتج البخاری بجماعة سبق من غیره الجرح
فیهم کعکرمة مولی ابن عباس وکاسمعیل بن ابی اویس وعاصم بن علی وعمرو بن مرزوق وغیرهم
واحتج مسلم بسوید بن سعید وجماعة اشتهر الطعن فیهم وهکذا فعل ابو داود السجستانی انتهی آه

زین عراقی فی شرح الفیہ مین اس باب مین چار قول ذکر کیے قول اول یہہ کہ تعدیل مبہم مقبول ہے
اور جرح مبہم غیر مقبول ہی اور اسکی پہ نسبت لکہا وہو الصحیح المشہور انتہی اور یہہ بہی لکہا القول
الاول ہو الذی نص الشافعی علیہ وقال الخطیب ہو الصواب عندنا وقال ابن الصلاح انہ الصحیح
المشہور وحکی الخطیب انہ ذہب الائمۃ من حفاظ الحدیث ونقادہ مثل البخاری ومسلم وغیرہما الی ان
الجرح لا یقبل الا مفسرا قال ابن الصلاح وہذا ظاہر مقرر فی الفقہ واصولہ انتہی اور قول دوم یہہ
جرح مبہم مقبول ہی اور تعدیل مبہم غیر مقبول ہی اور یہ نسبت اسکی لکہا نقلہ امام الحرمین فی البرہان
والغزالی فی المنخول تبعا لہ عن القاضی ابی بکر والظاہر انہ وہم منہما والمعروف عنہ انہ لا یجب ذکر اسبابہما
معا انتہی اور قول سوم یہہ کہ تعدیل وجرح دونوں مین بیان سبب ضروری ہی اور اوسکی پہ نسبت
لکہا حکاہ الخطیب والاصولیون انتہی اور قول رابع یہہ کہ دونوں مین ذکر سبب ضرور نہین جب
جارح ومعدل عالم وبصیر ہووی اور اوسکی پہ نسبت لکہا وہو اختیار القاضی ابی بکر ونقلہ عن
الجمہور فقال قال الجمہور من اہل العلم اذا جرح من لا یعرف الجرح یجب الکشف عن ذلک ولم یوجبوا
ذلک علی اہل العلم بہذا الشان قال والذی یقوی عندنا ترک الکشف عن ذلک اذا کان الجارح
عالما کما لا یجب استفسار المعدل عما بہ صار المزکی عندہ معدلا الی آخر کلامہ وممن حکاہ عن القاضی
الغزالی فی المستصفی خلاف ما حکاہ عنہ فی المنخول وما ذکرہ عنہ فی المستصفی ہو الذی حکاہ صاحب
المحصول والآمدی وہو المعروف عن القاضی کما رواہ الخطیب عنہ فی الکفایۃ انتہی اور یہی پہ نسبت
قول رابع کی لکہا قال امام الحرمین ابو المعالی الجوینی فی کتاب البرہان الحق ان کان المزکی
عالما باسباب الجرح والتعدیل اکتفینا باطلاقہ والا فلا وہذا ہو الذی اختارہ ابو حامد الغزالی والامام
فخر الدین بن الخطیب وممن اختارہ ایضا من المحدثین الخطیب فقال بعد ان فرق بین الجرح
والتعدیل فی بیان السبب علی انا نقول ایضا ان کان الذی یرجع الیہ فی الجرح عدلا مرضیا

فی اعتقاده وافعاله عارفا بصفة العدالة والجرح واسبابهما عالما باختلاف الفقهاء فی احکام ذالک
قبل قوله فیمن جرحه مجملا ولا یسأل عن سببه انتهی اور شیخ الاسلام ذکریا انصاری فی فتح الباقی
بشرح الفیة العراقی بیچ بہ نسبت قول اول کے لکھا قال ابن الصلاح انه ظاهر مقرر فی الفقه
واصوله وقال الخطیب انه الصواب عندنا انتهی اور بہ نسبت قول رابع کی تحریر کیا اختاره القاضی
ابوبکر الباقلانی ونقله عن الجمهور ولما کان هذا مخالفا لما اختاره ابن الصلاح من کون الجرح
المبهم لا یقبل وهو عین القول الرابع قال جماعة منهم التاج السبکی لیس هذا قولا مستقلا بل تحریر
لمحل النزاع اذ من لا یکون عالما باسبابهما لا یقبلان منه لا باطلاق ولا بتقیید لان الحکم علی الشئ
فرع تصوره ای فالنزاع فی اطلاق العالم دون اطلاق غیره وهذا ان سلم فلا نسلم ان تقیید غیر العالم
بهما ای تفسیره لهما لا یقبل انتهی اور سخاوی نی فتح المغیث بیچ بہ نسبت قول اول کی لکھا هذا
القول بالتفصیل هو الذی علیه الائمة حفاظ الاثر ای الحدیث ونقاده کالبخاری ومسلم شیخی الصحیح
وغیرهما من الحفاظ مع اهل النظر کالشافعی فقد نص علیه وقال ابن الصلاح انه ظاهر مقرر فی الفقه
واصوله وقال الخطیب انه الصواب عندنا انتهی اور بہ نسبت قول رابع کی تحریر کیا اختاره القاضی
ابوبکر الباقلانی ونقله عن الجمهور وممن حکاه عن القاضی الغزالی فی المستصفی لکنه حکی عنه فی
المنخول خلافه وما ذکره فی المستصفی هو الذی حکاه صاحب المحصول والآمدی وهو المعروف عن القاضی
کما رواه الخطیب عنه فی الکفایة باسناده الصحیح واختاره الخطیب ایضا وذلک بعد تقریره القول الاول
الذی صوبه وبالجملة فهذا خلاف ما اختاره ابن الصلاح فی کون الجرح المبهم لا یقبل ولکن قد قال
ابن جماعة انه لیس بقول مستقل بل هو تحقیق لمحل النزاع وتحریر له اذ من لا یکون عالما بالاسباب
لا یقبل منه جرح ولا تعدیل لا بالاطلاق ولا بالتقیید فالحکم بالشئ فرع عن العلم التصوری وسبقه
لنحوه التاج السبکی وقال انه لا جرح ولا تعدیل الا من العالم انتهی اور شیخ الاسلام نووی نے

تقریب مین قول اول پر یعنی یہہ کہ تعدیل مبہم مقبول ہی اور جرح مبہم نہین کفایت کرکی اوسکو
صحیح لکہا اور سیوطی نی اوسکی شرح مین یعنی تدریب مین ترقیم کیا و مقابل الصحیح اقوال بعد اوسکی
تین قول یعنی ثانی و ثالث و رابع ذکر کیی اور بہ نسبت قول ثانی کے نقلہ امام الحرمین والغزالی والرازی
فی المحصول اور بہ نسبت قول ثالث کی حکاہ الخطیب والاصولیون اور بہ نسبت قول رابع کی وہو اختیار
القاضی ابی بکر ونقلہ عن الجمہور واختارہ الغزالی والرازی والخطیب وصححہ الحافظ ابو الفضل العراقی
والبلقینی فی محاسن الاصطلاح تحریر کیا اور ابن جماعۃ نی اپنی مختصر مین قول اول پر جو مختار ابن صلاح
ہی کفایت کرکی اوسپر حکم دیا ہذا ہو الصحیح المختار فیہما وبہ قال الشافعی انتہی اور طیبی نے بہی خلاصہ
مین اوسپر کفایت کرکی علی الصحیح المشہور کی ساتہہ مزین کیا اور مقدمہ شرح مشکوۃ مین بہی اسی
کفایت کرکی ساتہہ علی الاشہر کی موکد کیا اور فاضل اکرم سندی نی امعان النظر بشرح شرح
نخبۃ الفکر مین لکہا اکثر الحفاظ علی قبول التعدیل بلا ذکر السبب وعدم قبول الجرح الا بذکر السبب
انتہی اور ملا علی قاری شارح شرح نخبہ مین لکہتی ہین الجرح لا یقبل ما لم یبین وجہہ بخلاف التعدیل فانہ
یکفی فیہ ان یقول عدل او ثقۃ مثلا انتہی اور حافظ ابن حجر نی شرح نخبۃ الفکر مین اس امر کو اختیار کیا
کہ اگر مجروح تعدیل سی خالی ہو جرح مجمل اوسکی حق مین مقبول ہی ورنہ نہ اور یہہ قول چونکہ مشتمل
تفصیل مین من ثبتت عدالتہ وبین من لم تثبت عدالتہ پر ہی کہ جسسی اقوال سابقہ خالی ہین
قول خامس ان بحث مین معدود ہی عبارت اوسکی یہہ ہی الجرح مقدم علی التعدیل واطلق
ذلک جماعۃ لکن محلہ التفصیل وہو انہ ان صدر مبینا من عارف باسبابہ لانہ ان کان غیر مفسر
لم یقدح فیمن ثبتت عدالتہ وان صدر من غیر عارف بالاسباب لم یعتبر بہ ایضا فان خلا عن التعدیل
قبل مجملا غیر مبین السبب اذا صدر من عارف علی المختار لانہ اذا لم یکن فیہ تعدیل کان فی حیز المجہول
واعمال قول المجرح اولی من اہمالہ ومال ابن الصلاح فی مثل ہذا الی التوقف انتہی اور اسی

عبارت مین تقیید جارح کی ساتھہ بصیر عارف کی احترازی نہین ہی بلکہ بیان واقعی ہی بدلیل اونہین
کی قول ان صدر من غیر عارف لم یعتبر کی اور بدلیل انہین کی قول کی جو قبل اس عبارت کی واقع
ہی لا یقبل التزکیۃ من عارف باسبابہا الا من غیر عارف وینبغی ان لا یقبل الجرح والتعدیل الا من عدل
متیقظ انتہی آسیو جہ سی اکرم سندی تحریر کرتے ہین اما التقیید بکون الجارح عارفا بالاسباب فظاہر
ان من تکلم بلا معرفۃ لا عبرۃ بہ ولذا قال التاج السبکی انہ لا یقدر بل ولا جرح الا من العالم انتہی
اور ابن دقیق العید شرح الماہ باحادیث الاحکام مین تحریر کرتی ہین لعد ان یوثق الراوی من جہۃ
المزکین قد یکون الجرح فیہ مبہما غیر مفسر ومقتضی قواعد الاصول عند اہلہ انہ لا یقبل الجرح الا مفسرا انتہی
اور نووی شرح صحیح مسلم مین لکھتی ہین لا یقبل الجرح الا مفسرا مبین السبب انتہی اور کشف الاسرار
شرح اصول بزدوی مین بہ نسبت قول اول کی یعنی یہہ کہ جرح مبہم مطلقا مقبول نہین مرقوم ہی
وہو مذہب عامۃ الفقہاء والمحدثین انتہی اور منازل الاصول اور اوسکی شرح فتح الغفار تالیف ابن
نجیم مین ہی الطعن المبہم من ائمۃ الحدیث بان یقول ہذا الحدیث غیر ثابت او منکر او مجروح او راویہ
متروک الحدیث او غیر العدل لا لجرح الراوی فلا یقبل الا اذا وقع مفسرا بما ہو جرح متفق علیہ انتہی
اور قاسم بن قطلوبغا کی شرح مختصر منار مین ہی لا یسمع الجرح فی الراوی الا مفسرا بما ہو قادح متفق
علیہ انتہی اور ابن ملک کی شرح منار مین ہی قال بعض العلماء الطعن المبہم یکون جرحا لان التعدیل
المطلق مقبول فکذا الجرح قلنا اسباب التعدیل غیر منضبطۃ والجرح لیس کذلک انتہی اور صبح صادق
شرح منار مین ہی الذی مال الیہ الجمہور من الفقہاء ومنہم الحنفیۃ والمحدثین منہم البخاری ومسلم ان
التعدیل یکفی الابہام فیہ واما الجرح فلا بد من البیان والتفسیر وعلی ہذا فالطعن المبہم غیر جارح انتہی
اور منتخب حسامی مین ہی الطعن المبہم لا یوجب جرحا فی الراوی کما لا یوجبہ فی الشاہد ولا یمتنع العمل
بہ الا اذا وقع مفسرا بما ہو جرح متفق علیہ ممن اشتہر بالنصیحۃ والاتقان دون التعصب والعناد

من ائمة الحديث انتهى اور تحقيق شرح حسامى مين ہى ان طعن طعنا مبهما لا يقبل كما لا يقبل فى
الشهادة وكذا ان كان مفسرا بامر مجتهد فيه وكذا اذا كان مفسرا يوجب الجرح بالاتفاق ولكن الطاعن
معروف بالتعصب او متهم به انتهى اور تبيين شرح حسامى مين ہى ان كان الانكار من ائمة الحديث
فلا يخلو اما ان يكون الانكار والطعن مبهما بان قال مطعون او مجروح او مفسرا فان كان مبهما فلا يكون
مقبولا انتهى اور توضيح مين ہى فان كان الطعن مجملا لا يقبل وان كان مفسرا فان فسر بما هو جرح
شرعا متفق عليه والطاعن من اهل النصيحة لا من اهل العداوة والعصبية يكون جرحا والا فلا
انتهى اور مرآة الاصول شرح مرقاة الوصول مين ہى ان كان الطاعن من ائمة الحديث مجملا نحو
ان الحديث غير ثابت او مجروح او متروك او راويه غير عدل لا يقبل ومفسره بما اتفق على كونه
جرحا شرعا والطاعن ناصح جرح والا فلا انتهى اور تحرير الاصول مين ابن همام نى مذهب اول
كو قول اكثر لكها اور بحر العلوم نى اوسكى شرح مين تحرير كيا هذا هو مذهب الجمهور وهو الاصح عند المصنف
وغيره انتهى اور عينى بنايه شرح ہدايه مين تحت قول صاحب ہدايه كى شعر الميتة طاهر لكهتے ہين
واما يوسف بن اسيقة فانه لا يؤثر فيه الضعف الا بعد بيان جهة الجرح والجرح المبهم غير مقبول
عند الحذاق من الاصوليين انتهى اور يہى بحث سور كلب مين ہى قال القدورى فى تجريده
ان قولهم عبد الوهاب بن الضحاك عن اسمعيل بن عياش هما ضعيفان غير معتد به حتى يبينوا جهة
الضعف فان الجرح المبهم غير معتبر انتهى ان عبارات سى اور امثال انكى سى كه اونكى نقل كيواسطے
ايك دفتر كبير چاہيے يہ بات ثابت ہوگئى كه نه قبول ہونا جرح مبهم كا مختار اكثر اصوليين ومحدثين
ہى اور يہى مذہب اكثر علماء كا اور جمهور فقهاء ومحدثين كا ہى بلكه يہى مذہب صحيح ہى پس قول ہمارا
كلام مبرور مين كه جمهور فقهاء حنفيه وغير حنفيه وجمهور محدثين منجمله آن بخارى ومسلم كا مذہب يہ ہے
كه جرح مبهم مقبول نهين اور يہى مذہب صحيح ومختار محققين كى نزديك ہى نهايت درست ہوا

اور قول آپکا مذہب ماثور ہین چند وجوہ سی لغو محض ٹھہرا اول یہہ کہ ہمنی کلام مبرور مین عبارات مذکورہ مین چند دعاوی کئی ہین ایک یہہ کہ نہ قبول ہونا جرح مبہم کا مذہب جمہور حنفیہ وغیر حنفیہ کا ہی دوسری یہہ کہ یہی مذہب جمہور محدثین کا ہی تیسری یہہ کہ یہی مذہب بخاری ومسلم کا ہی چوتھی یہہ کہ یہی مذہب صحیح ہی پانچوین یہہ کہ یہی مختار محققین ہے اور ان پانچون امور کا ثبوت اون عبارات سی جو ابہی مذکور کی گئی ہین اور اون عبارات سی جو کلام مبرور مین مذکور ہوئی تہین ظاہر ہی اور اور کتب سی بہی انکا ثبوت بین ہی اور آپنی جو اظہار معارض فرمایا اور یہہ ارشاد کیا کہ یہہ دعوی معارض ہی ساتہہ اوسکی جو قاضی نی جمہور سی نقل کیا اس سی غرض اظہار معارض جملہ دعاوی خمسہ ہی یا صرف اظہار معارض دعوی اولی وثانیہ کا ہی اگر مقصود امر اول ہی تو عبارت سیوطی اوسکی مثبت نہین اور اگر مقصود امر ثانی ہی تو کچہہ مضر نہین کیونکہ اگر بر تقدیر صحت تعارض حکم اذا تعارضا تساقطا کا دیا جاویگا بقیہ دعاوی سی جنکا کوئی معارض نہین اثبات مقصود ہو جائیگا دوسرے یہہ کہ ابن صلاح وغیرہ نی خطیب سی انہ مذہب الائمۃ من حفاظ الحدیث ونقادہ نقل کیا اور اس سی بحسب تصریح آپکی کہ جمع معرف باللام وجمع مضاف مفید استغراق ہی افادہ استغراق کا ہوا اور کشف مین وہو مذہب عامۃ الفقہاء والمحدثین انتہی تحریر کیا اور صاحب جمیع صادق فی الذی مال الیہ الجمہور من الفقہاء ومنہم الحنفیۃ والمحدثین ومنہم البخاری ومسلم اور صاحب تحریر فی اکثر الفقہاء ومنہم الحنفیۃ والمحدثین لا یقبل الجرح الا مبینا لا التعدیل اور صاحب امعان النظر فی اکثر الحفاظ اور شارح تحریر فی ہو مذہب الجمہور اور طیبی نی علی الاشہر اور یہی علی الصحیح المشہور اور ابن صلاح نی انہ الصحیح المشہور لکہا کہ جس سی صاف نہ قبول ہونا جرح مبہم کا نزدیک جمہور کی معلوم ہو گیا اور یہہ لوگ اکثر انہین سی محدثین ہین اور قاضی ابوبکر باقلانی سی کہ متکلمین مین معدود ہین بدرجہا افضل ہین پس نقل انکی بہ نسبت

جب تحقیق ... [illegible]

نقل باقلانی کی زیادہ تر معتمد ہوگی اور نقل باقلانی کی کچھ ضرر نہ کریگی سوم یہہ کہ عبارات سالفہ
سے یہہ ثابت ہوا کہ یہہ مذہب جمہور محدثین کا ہی اور باقلانی نے جو امر جمہور سے نقل کیا اوس سے
بظن غالب مراد جمہور متکلمین ہونگی کیونکہ باقلانی حفاظ حدیث سے نہیں ہی بلکہ ائمہ متکلمین سے ہے
اور ہر صاحب فن اپنے فن کی علما سے نقل کرتا ہی پس ان دونوں میں کچھ منافات نہیں اور یہہ ظاہر ہی
کہ مباحث حدیث میں ائمہ حدیث کا قول زیادہ تر معتبر ہے اور ائمہ کا اعتبار نہیں چہارم یہہ کہ اگر
مراد باقلانی کی جمہور سے جمہور محدثین ہوں نقل اوسکی مقابل نقل ائمہ حدیث کی نہیں ہو سکتی
جب تک صراحۃ کسی محدث معتبر کی کلام سے یہہ نہ ثابت کیجئے کہ مذہب باقلانی مذہب جمہور
محدثین ہی اسکو نجات نہیں ہو سکتی لکل فن رجال ولکل مقام مقال پنجم یہہ کہ اگر مراد
باقلانی کی جمہور اہل علم ہوں تب بھی یہہ نقل معارض نہیں ہو سکتی اسوجہ سے کہ جمہور اہل علم
کی یہہ مذہب ہونیسے جمہور محدثین کا مذہب ہونا لازم نہیں محتمل ہے کہ قائل اس مذہب کا
محدثین سے عدد قلیل ہو اور غیر محدثین سے عدد کثیر ہو جیسا کہ فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث
میں بحث زیادات الثقات میں مرقوم ہی وح فالجواب عن الخطیب ان یقال ان المحکی ہنا عن
اہل الحدیث خاصۃ وہو کذلک واما ہہنا فعن الجمہور من الفقہاء والمحدثین فالاکثریۃ بالنظر الی مجموع
من الفریقین ولا یلزم من ذلک اختصاص اہل الحدیث بالاکثریۃ انتہی اور مباحث حدیث میں
اعتبار جمہور محدثین کا ہی ششم یہہ کہ عبارت فتح الباقی و فتح المغیث وغیرہ سے معلوم ہوا
کہ قول قاضی کا قول مستقل نہیں ہی بلکہ تحریر محل نزاع ہی کیونکہ جرح و تعدیل غیر عارف بصیر
کی تو معتبر ہی نہیں ہی پس یہہ کہنا کہ عارف بصیر کی جرح مبہم مقبول ہی اور غیر عارف بصیر کی نہیں
صحیح نہیں ہی پس اصل نزاع عارف بصیر کی جرح مبہم میں ہی اور وہی نزدیک جمہور محدثین
کی مقبول نہیں ہی ہفتم یہہ کہ عبارات سابقہ سے واضح ہوا کہ مذہب جمیع حنفیہ یہی ہی کہ

جرح مبہم مقبول نہین ہی پس اگر جمہور اہل علم کا مذہب اسکی خلاف بہی ہو مقلد حنفی کو کچہہ
مضر نہین ہا ششم یہہ کہ اقوال مختلفہ اس بحث مین مع دلائل و شبہات کتب اصول فقہ و حدیث
مین مذکور ہین اور مسئلہ فی نفسہا اجتہادیہ ہی جیساکہ قاضی عضد نی لکہا ہی فقد عرفت المأخذ
والمسئلۃ اجتہادیۃ انتہی اور ایسی مواضع مین اعتبار قوت دلیل کا ہی اور دلیل مذہب اول
کی اس بحث مین قوی ہی نہم یہہ کہ قبول ہونا جرح مبہم کا اگر مذہب جمہور نہ ہو تو کیا حرج ہی
اسواسطی کہ ائمہ حدیث اسکو صحیح و مختار و ظاہر لکہتی ہین جیساکہ عبارات سابقہ اوسپر شاہد
ہین اور مقابل صحیح کا بقول آپکی غلط ہی اور اوسپر فتوی دینا حرام ہی دہم یہہ کہ عبارت
سیوطی سے جو آپنی نقل کی یہہ ملاحظہ نہین کیاکہ خلاف صحیح کی بیان مین وہ عبارت مذکور
ہی قولہ دوم یہہ کہ جرح کی تقدیم مین جو خلاف بین العلماء ہی اور جمہور کا مذہب اسباب
مین تقدیم عیسح ہی اوسکی محل کے تعیین صاحب تحریر اور مغتنم اور مسلم نی کی ہی تقریر و تیسیر
دونو شرح تحریر مین مرقوم ہی والخلاف عند اطلاقہما ای الجرح والتعدیل بلا تعیین سبب
او تعیین الجارح سببا لم ینفہ المعدل او نفاہ المعدل بطریق غیر یقینی انتہی اور مسلم مین مرقوم
ہی و محل الخلاف اذا اطلقا او عین الجارح سببا لم ینفہ المعدل او نفاہ لا بیقین انتہی اور
مغتنم مین بہی ایساہی ہی پس یہانسی صاف ظاہر ہوا کہ جمہور کی نزدیک ہر جرح مبہم غیر
مقبول نہین ہی والا محل خلاف ہونا اوسکا کیا معنی کیونکہ جب اونکی نزدیک جرح مبہم قبول
ہی نہین تو اختیار کرنا تقدیم جرح مبہم کو کیونکر ہو سکتا ہی اور ابن صلاح وغیرہ نی جو نقل
کیا ہی وہ اسکی مخالف ہی پس صورت توفیق نہین مگر یہہ کہ جمہور کی کلام کا محمل جرح غیر
عارف بصیر ہی پس جرح مبہم عارف بصیر باستثنا اوس شخص کی جسنی تصریح کی ہو کہ جرح مبہم
عارف بصیر کی بہی قبول نہین بالاتفاق قبول ہی پس قول قاضی کو مخالف مختار ابن الصلاح

سمجھنا جیسا کہ سخاوی سمجھا درست نہیں اقول چشم بد دور جو قول لاحق آپکا ہوتا ہی وہ نسبت
قول سابق کا شف استعداد زائد کا ہوتا ہی اگر فہم علما کی یہی کیفیت ہی تو خدا حافظ ہی اور
ہمسی تعیین محل خلاف سنئی اور عبارات کتب کو بغور مطالعہ کیجئی بعد اوسکی اپنی کلام کا حال
ملاحظہ کیجئی حافظ ابن حجر عسقلانی نخبہ و شرح نخبہ مین لکھتی ہین الجرح مقدم علی التعدیل واطلق
ذلک جماعۃ لکن محلہ التفصیل وہو انہ ان صدر مبینا من عارف باسبابہ لانہ ان کان غیر مفسر
لم یقدح فیمن ثبتت عدالتہ وان صدر من غیر عارف بالاسباب لم یعتبر بہ ایضا فان خلا
عن التعدیل قبل مجملا غیر مبین السبب اذا صدر من عارف علی المختار لانہ اذا لم یکن فیہ تعدیل
کان فی حیز المجہول واعمال قول المجرح اولی من اہمالہ ومال ابن الصلاح فی مثل ہذا الی التوقف
انتہی اور ملا علی قاری تحت قول لانہ ان کان غیر مفسر لم یقدح فی من ثبتت عدالتہ کی لکھتی ہین
لان الناس یختلفون فی ما یجرح و ما لا یجرح فلا بد من بیان سببہ انتہی اور سندی امعان النظر
مین لکھتی ہین ہہنا مسئلتان الاولی اذا اختلف الجرح والتعدیل قدم الجرح وقیل ان کان
المعدلون اکثر عددا قدم التعدیل وقیل لا یرجح احدہما الا بمرجح الثانی اکثر الحفاظ علی قبول التعدیل
بلا ذکر السبب وعدم قبول الجرح الا بذکر السبب قال الخطیب انہ الصواب عندنا وقیل بعکسہ وقیل
لا بد من بیان سببہما وقال امام الحرمین واختارہ تلمیذہ الغزالی والامام فخر الدین الحق انہ یحکم
بما اطلقہ العالم باسبابہما والمصنف اختار فی کل من المسئلتین القول الاول من الاقوال المذکورۃ
فی کل منہما ورکب المسئلتین فحصل منہ تقیید تقدیم الجرح علی التعدیل اذا کان مفسرا فعلم من کلامہ
ان الجرح اذا لم یکن مفسرا قدم التعدیل سواء کان الجارح عالما بالاسباب اولا انتہی اور سخاوی
فتح المغیث مین تحت قول صاحب الالفیۃ کی وقدموا الجرح لکھتی ہین لکن ینبغی تقیید الحکم بتقدیم
الجرح بما اذا فسر اما اذا تعارضا من غیر تفسیر فانہ یقدم التعدیل قالہ المزی وغیرہ وعلیہ یحمل

قول من قدم التعديل كالقاضي ابي طيب الطبري وغيره انتهى اور سيوطي تدريب الراوي شرح
تقريب النواوي مين لكهتي هين فاذا اجتمع فيه اي الراوي جرح مفسر وتعديل فالجرح مقدم ولو
زاد عدد المعدل هذا هو الاصح عند الفقهاء والاصوليين ونقله الخطيب عن جمهور العلماء انتهى اور
بعد چند سطور کے لکھتی ہین وتقييد الجرح بكونه مفسرا جار على ما صححه المصنف وغيره كما صرح به ابن دقيق
العيد وغيره انتهى اور نووی شرح صحيح مسلم مين لکھتی ہین عاب عائبون مسلما بروايته في صحيحه عن
جماعة من الضعفاء ولا عيب عليه في ذلك وجوابه من اوجه ذكرها ابن الصلاح احدها ان يكون
ذلك فيمن هو ضعيف عند غيره ثقة عنده ولا يقال الجرح مقدم على التعديل لان ذلك فيما اذا كان
الجرح ثابتا مفسر السبب والا فلا يقبل الجرح اذا لم يكن كذا انتهى ان عبارات سی صاف ظاہر ہوا کہ
تقديم جرح على التعديل مین جو خلاف واقع ہی اور قول جمہور اوسمین تقدیم جرح ہی وہ مقید
جرح مفسر کے ساتھ ہی اور بر تقدیر جرح مبہم کی تعدیل مقدم ہی اور جرح غیر مقبول ہی اب
اپنی کلام کی بطلان کی وجوہ ملاحظہ کیجیی اول تو یہ کہ جرح مبہم کو بھی تعدیل پر مقدم سمجھنا
جیسا کہ آپکی زعم مبارک مین آیا خلاف قول محدثین مثل ابن حجر و نووی و قاری و سندی وغیرہ
کی ہی پس باقتضای صاحب البیت ادری بما فیہ یہ قول آپکا مردود ہی دوم یہ کہ نسبت اس
امر کی طرف جمہور کی افترا و بہتان ہی آج تک کسی محدث معتمد نی نہین لکھا کہ مذہب جمہور جرح
مبہم بھی تعدیل پر مقدم ہی سوم اکثر کتب اصول فقہ و حدیث مین مسئلہ تقدیم جرح کو بعنوان
اذا تعارض الجرح والتعديل قدم الجرح بیان کیا ہی اور اونہین کتب مین قبل اوسکی یا بعد
اوسکی مسئلہ جرح مبہم کو بیان کر کی لکھا ہی کہ جرح مبہم بمذہب جمہور و بمذہب صحیح و مختار غیر
مقبول ہی اور تعدیل مبہم مقبول ہی اور یہ ظاہر ہی کہ مقبول و غیر مقبول مین تعارض کہ عبارت
تساوی الحجتین ظاہرا سی ہی نہین ہو سکتا ہی پس صاف معلوم ہوا کہ نزدیک جمہور کی جرح

اوسیوقت مقدم ہوتی ہی جب متعارض تعدیل کی ساتھہ ہووی اور وہ نہین ہی مگر جرح مفسر
پس مبہم عنوان مسئلہ سی ہی خارج ہی چہارم ابہام جرح عبارت عدم ذکر سبب جرح سی ہی
جیسی کسی کو فاسق کہدینا بدون ذکر سبب فسق کی کہ کذب ہی یا ترک صلوۃ ہی یا زنا یا شرب خمر
یا قتل وغیر ذالک ہی اور مقابل اوسکی تفسیر ہے کہ عبارت ذکر سبب جرح سی ہی پہر جرح مفسر
یعنی جو بذکر سبب ہو دو قسم پر منقسم ہی ایک مطلق السبب دوسری معین السبب قسم اول
عبارت اس سی ہی کہ اوس سبب کو جو جارح نی ذکر کیا مثلا کذب یا قتل یا غیر ذالک مطلق چھوڑدیا
ہو اور تعیین اوسکی نکی ہو قسم ثانی عبارت اس سی ہی کہ اوس سبب کو بالتعیین ذکر کیا ہو مثلا
یہ کہ یہ شخص فاسق ہی کیونکہ اسنی فلان شخص کو فلانی دن فلانی مقام پر قتل کیا یا فلانی روز
فلانی واقعہ مین کذب اس سی صادر ہوا وعلی ہذا القیاس ہرگاہ یہہ امر ذہن نشین ہوا معلوم
ہوا کہ لفظ اطلاق جو تحریر و مسلم وغیرہ مین مذکور ہی مقابل تعیین کے ہی اور قسم جرح مفسر کا ہی
عبارت عضد اسپر شاہد ہی و ہذا ای تقدیم الجرح علی التعدیل اذا اطلقا واما اذا عین الجارح
السبب ونفاہ المعدل بطریق یقینی مثل ان یقول الجارح ہو قتل فلانا یوم کذا وقال المعدل ہو حی
انا رأیتہ بعد ذالک الیوم فیقع بینہما التعارض ویحتاج الی الترجیح انتہی پنجم یہہ کہ اگر بالفرض
اطلاق بمعنی ابہام ہو تو یہہ محل خلاف غیر جمہور کی مذہب پر مبنی ہی جیسا بحر العلوم شرح تحریر
مین لکھتی ہین والخلاف المذکور انما ہو عند اطلاق الجارح والمعدل او تعیین الجارح سببا لم
ینفہ المعدل او نفاہ لکن بیقین اما ان اتفق الاول الاتی علی مختار الاکثر من عدم قبول الجرح بدون
بیان السبب انتہی اور شرح مسلم مین لکھتی ہین ومحل الخلاف اذا اطلقا وہذا علی رای من یقبل الجرح
المبہم واما علی ما ہو المختار فلا اعتبار لہ فیقبل التعدیل الا اذا علم صحۃ الرای انتہی اور جس مسئلہ مین
کہ چند اقوال ہون اور جمہور ایک طرف ہون اوسکی محل خلاف بیان کرنیمین یہہ نہین لازم کہ وہ محل

پہنچنا مولوی صاحب کا عبارات مسلم ابن صلاح وغیرہ تک (ذہن ازدواجیہ؟) [illegible]

خلاف ہی جمہور کی نزدیک ہووی بلکہ ممکن ہی کہ ایک امر محل خلاف مشترک ہووی اور ایک امر خاص
ساتھہ غیر جمہور کی ہووی پس ما نحن فیہ مین محل الخلاف اذا اطلق اسی کیہ نہین لازم کہ یہہ صورت ہی
محل خلاف جمہور کی نزدیک ہوجاوی بلکہ یہہ صورت محل خلاف غیر جمہور رہی اور ما بعد اوسکی محل خلاف
مشترک ہی **ششم** یہہ کہ نقل ابن صلاح کو مخالف عبارت تحریر و مسلم وغیرہ سمجھنا محض غلط ہی
اسوجہ سی کہ ابن الصلاح ناقل اس امر کا ہی کہ عدم قبول جرح مبہم مذہب مشہور ہی اور عبارت
تحریر و مسلم وغیرہ اسکی خلاف پر دال نہین ہی جیسا کہ ابہی گذر چکا اور اگر بالفرض خلاف ہی ہو
تو نقل ابن الصلاح بہ نسبت نقل صاحب مسلم وغیرہ کی مباحث اصول حدیث مین زیادہ تر معتمد
ہی **ہفتم** صورت توفیق جو اپنی رای سی فرمائی ہی یعنی یہہ کہ جمہور جو انکار قبول جرح مبہم کرتے ہین محل انکی
کلام کا جرح غیر عارف بصیر ہی مخالف عقل و نقل ہی لیکن اول پس اسوجہ سی کہ جو شخص عارف
بصیر باسباب الجرح والتعدیل نہو وہ اس باب مین مثل عامی کی ہی اوسکی جرح کسیطرح سی معتبر
نہین ہوسکتی بلکہ اوسکی قبول کی رای بجز غیر عارف بصیر کی کسیکی نہین ہوسکتی پس اگر محل کلام جمہور کی
عدم قبول جرح مبہم غیر عارف بصیر ہو ضرور ہی کہ انکی مخالف کا قول قبول جرح مبہم غیر عارف بصیر کی
ہووی ورنہ خلاف باقی نرہیگا اور یہہ قول کسی عاقل کا نہین ہوسکتا چہ جائیکہ مخالفین جمہور کہ
محققین سی ہین اور لیکن ثانی پس اسوجہ سی کہ نقاد فن قبول جرح کو مشروط ساتھہ عدالت و تیقظ
و بصارت جارح کرتے ہین اور اسمین خلاف نہین لکہتی ہین اس سی معلوم ہوتا ہی کہ عدم قبول
جرح غیر عارف بصیر اتفاقی ہی جمہور و غیر جمہور کا اسمین خلاف نہین ہی فتح الباقی مین نقلا
عن التاج السبکی مرقوم ہی من لا یکون عالما باسبابہما لا یقبلان منہ لا بالاطلاق ولا بالتقیید انتہی اور
فتح المغیث مین نقلا عن ابن جماعۃ مرقوم ہی من لا یکون عالما بالاسباب لا یقبل منہ جرح ولا تعدیل لا
بالاطلاق ولا بالتقیید انتہی اور یہی اوسمین تاج سبکی سی منقول ہی لا الجرح ولا التعدیل الا بالعالم

ابطال توفیق [illegible] بیان ان قول [illegible] ابن الصلاح [illegible] صاحب [illegible]

انتہی اور شرح نخبۃ الفکر مین ہی ان صدر الجرح من غیر عارف باسبابہ لم یعتبر بہ انتہی اور یہی ہو دہی ہی یقبل التزکیۃ من عارف باسبابہا لا من غیر عارف و ینبغی ان لا یقبل الجرح الا من عدل متیقظ انتہی اور امعان النظر مین ہی ظاہر ان من تکلم بلا معرفۃ لا عبرۃ بہ انتہی اور تحریر الاصول مین ہی بعید من عالم القول بسقوط روایۃ او ثبوتہا بقول من لا خبرۃ عندہ بالعلاج وغیرہ انتہی ان عبارات سی معلوم ہوا کہ غیر بصیر عارف بالاسباب کی جرح کسی کے نزدیک معتبر نہین ہی بلکہ اعتبار اسکا علما اسی از بس بعید ہی پس اگر محل قول جمہور وہ ہی جو آپنی لکہا ہی تو ضرور ہی کہ اوسکا مخالف بہی نکلی تا خلاف متحقق ہووی واذ لیس فلیس ہی شستم یہ کہ نقادین بحث قبول جرح مین چار قول نقل کرتی ہین اور بعض پانچ قول ذکر کرتے ہین اور اس مسئلہ کو مختلف فیہ بین الجمہور و غیر الجمہور سمجہتی ہین جیسا کہ عبارات سابقہ اسپر شاہد ہین اور مبحث خلافی مین ضرور ہی کہ مورد خلاف مشترک ہو تا نزاع مفید ہو ورنہ نزاع لفظی ہو جائیگی اور شان فضلا سی بمراحل دور ہو جائیگی پس اگر عدم قبول جرح مبہم کا جو قول جمہور ہی محل عدم قبول جرح مبہم غیر عارف بصیر ہو تو اصحاب قول دوم کا کہ جو بعکس قول جمہور کی قائل ہین یہہ محل ہو کہ جرح مبہم غیر عارف بصیر کے مقبول ہو و ہذا لا یلتزمہ عاقل فضلا عن فاضل آور اسیوجہ سی ابن حاجب فی مختصر مین جب پانچ قول ذکر کیی بدین عبارت قال القاضی یکفی الاطلاق فیہما وقیل لا فیہما وقال الشافعی فی التعدیل وقیل بالعکس ثم قال الامام ان کان عالما کفی فیہما والا لم یکف انتہی ابن ہمام فی تحریر مین اوسکو رد کیا بدین عبارت ما نسب الی القاضی من الاکتفاء بالاطلاق غیر ثابت و بعید من عالم القول بسقوط روایۃ او ثبوتہا بقول من لا خبرۃ عندہ بالقادح وغیرہ انتہی آور بعید اوسکی تحریر کیا بسبب کون الاقوال علی تقدیر العلم انتہی اس سی معلوم ہوا کہ قبول جرح مبہم غیر عارف بصیر بالاسباب کسی کا قول نہین ہی بلکہ کسی عالم کا قول نہین ہو سکتا ہی پس اگر محل قول جمہور وہ ہو جو آپکا زعم ہی تو ضرور ہے

کہ اصحاب قول دوم کا قول قبول جرح مبہم غیر عارف بصیر ہی یا یہہ کہ نزاع لفظی ہو وکل منہا بعید
غیر سدید نہم یہہ کہ جمہور کا یہہ قول کہ جرح مبہم مقبول نہین اگر مراد اوس سی جرح غیر بصیر ہے تو اونکی
قول سی تعدیل مبہم مقبول ہی کیا مراد ہی آیا تعدیل غیر عارف یا تعدیل عارف بر تقدیر اول
مخالفت نقل کی لازم آتی ہی کیونکہ کتب نقادین مصرح ہی کہ تعدیل غیر عارف بالاسباب مقبول
نہین ہی اور یہی مخالفت عقل کی اسوجہ سی کہ جو شخص اسباب عدالت سی واقف نہو اور باب عدل
و باب جرح مین تمییز نرکھتا ہو اوسکی تعدیل مبہم قبول کرنا سخت بیوقوفی ہی اور بر تقدیر دوم
لازم آتا ہی کہ جمہور کی نزدیک تفرقہ تعدیل و جرح مین باقی نرہی کیونکہ غیر عارف کی دونو نامقبول
ہونگی اور عارف کی دونو مقبول ہونگی پس اسوقت مین قول اول کا کہ جو جمہور کی طرف
منسوب ہی کہین نشان نملیگا اور تمام محدثین و اصولیین کا قول تفرقہ کو لکھنا اور اوسکو
صحیح و مختار و قول جمہور وغیرہ کہنا محض لغو ہو جائیگا و ہذا لا یلتزمہ الا معاند خامل او غبی جاہل
دہم منہا یہہ کہ اگر مراد آپکی مراد جمہور یہ ہو لازم آتا ہی کہ قول رابع جو تمام کتب مین معرض
خلاف مین مخالف قول اول لکھا جاتا ہی قول رابع باقی نرہی بلکہ عین قول اول ہو جاوے
حال آنکہ آج تک کسی کی عقل سلیم نی اس امر کو تجویز نہین کیا البتہ بعضون نی اسقدر لکھا کہ یہہ
قول مستقل نہین ہی بلکہ تحریر محل نزاع ہی لیکن یہہ کسی نی نہین لکھا کہ یہہ عین قول اول ہی
پس آپکا یہہ فہم مخالف اجماع ہی وان کنتم فی ریب مما حققنا فادعوا شہداءکم وآتوا ببرہان
مبین فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التی وقودہا الناس والحجارة اعدت للکافرین
یازدہم منہا یہہ قول آپکا کہ محمل قول ابن صلاح وہی ہی جو ہمنی بیان کیا قطع نظر اسکی کہ ادعاء
محض و مخالف عقل و نقل ہی ابن صلاح کی کلام کی بہی صریح مخالف ہی اسوجہ سی کہ ابن صلاح
بعد تحقیق اس امر کی کہ تعدیل مبہم مقبول ہی اور جرح مبہم مقبول نہین ہی تحریر کرتی ہین

لقائل ان یقول انما یعتمد الناس فی جرح الرواۃ ورد حدیثہم علی الکتب التی صنفہا ائمۃ الحدیث
فی الجرح والتعدیل وقلما یتعرضون فیہا لبیان السبب بل یقتصرون علی مجرد قولہم فلان ضعیف
وفلان لیس بشیٔ ونحو ذلک او ہذا حدیث ضعیف وہذا حدیث غیر ثابت ونحو ذلک فاشتراط بیان
السبب یفضی الی تعطیل ذلک وسد باب الجرح فی الاغلب الاکثر وجوابہ ان ذلک وان لم نعتمدہ فی
اثبات الجرح والحکم بہ فقد اعتمدناہ فی ان توقفنا عن قبول حدیث من قالوا فیہ مثل ذلک بناء علی
ان ذلک اوقع عندنا فیہم ریبۃ قویۃ یوجب مثلہا التوقف ثم ان انزاحت عنہم الریبۃ بالبحث عن حال
اوجب الثقۃ بعدالتہ قبلنا حدیثہ ولم نتوقف کالذین احتج بہم صاحبا الصحیحین وغیرہما ممن مسہم مثل
ہذا الجرح من غیرہم فافہم ذلک فانہ مخلص حسن انتہی بیان مخالفت کا دو طور پر ہی ایک یہہ کہ
منشا ایراد کا اختیار عدم قبول جرح مبہم ہی پس اگر مقصود اوس سے جرح غیر عارف بصیر ہو
باقتضای جواب لازم آتا ہی کہ جرح مبہم غیر عارف بصیر کی بہی باعث توقف ہو وہو باطل
عقلا ونقلا دوسری یہہ کہ رواۃ بخاری ومسلم پر جروح مبہمہ ارباب بصیرت کی طرف سے ہوئی ہین
پس اگر مراد وہ ہو جو آپکا مزعوم ہی قول ابن صلاح کا کالذین احتج بہم صاحبا الصحیحین الخ درست
نہین ہوتا ہی اور اگر کہیی کہ ایراد باعتبار جرح مبہم ارباب بصیرت ہی تو قطع نظر اسکی کہ سیاق وسباق
اس سے آبی ہی جواب غلط ہوا جاتا ہی کیونکہ موافق آپکی مزعوم کی جرح ارباب بصیرت مقبول ہی ضرورت
توقف کی نہین دوم از وجوہ اعتراض آپکا سخاوی پر قطع نظر ما سبق کی مرتفع ہی اسوجہ سے کہ اس امر
مین سخاوی متفرد نہین بلکہ اکثر نقاد محدثین اوسکی موافق ہین اور بعض اوسکو تحریر کیا نزاع کہتی ہین
اور آج تک کسی محدث یا اصولی نے یہہ نہین لکہا کہ قول قاضی اور جمہور ایک ہی یہہ ایجاد آپکی تمام علماء
امت محمدیہ کی خلاف ہی فلا عبرۃ بہ قولہ سوم یہہ کہ مقبولیت جرح مبہم اصحاب بصیرت آپنی قول محققین
قرار دیا ہی نہ قول جمہور اور مخالفت جمہور عموما موجب شناعت نہین ہی اقول یہہ قول محققین

ف جناب مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت ابن الصلاح کو

محدثین کا نہین ہی بلکہ قول بعض محققین متکلمین اور بعض محدثین اور مباحث حدیث مین اعتماد
محققین محدثین پر ہی قولہ چہارم یہہ کہ عموماً یہہ قول کہ عدم مقبولیت جرح مبہم مختار ہی غیر صحیح
ہی کیونکہ جب مجروح تعدیل سی خالی ہو تو موافق مذہب مختار کی جرح مبہم بھی مقبول ہوتی ہی چنانچہ
عبارت شرح نخبہ سی ظاہر ہی اقول یہہ مختار ابن حجر و من تبعہ کا ہی نہ جمہور کا جیساکہ شرح الفیہ
سی ظاہر ہی قولہ نجیم اشباہ و نظائر مین ارباب بصیرت کی جرح مبہم کی مقبولیت کو صحیح لکھا ہی
حیث قال الاصح قبول الجرح المبہم من العالم بہ اور حموی نی کچھہ اسمین کلام نہین کیا اور تلویح
سی بھی ظاہر ہی کہ ارباب بصیرت کی جرح مبہم کا مقبول ہونا حق ہی اقول صاحب اشباہ ابن
نجیم مصری اور سید احمد حموی اور صاحب تلویح سعد الدین تفتازانی ائمہ محدثین سی نہین ہین
تا انکا قول اس فن مین معتبر رکہا جاوی علامہ ہاشم بن عبد الغفور سندی رسالہ معیار النقاد
فی تمییز المغشوش من الجیاد مین لکھتی ہین معلوم لدیکم ان صاحب البحر وشارح المنیۃ لیسا محدثین
کبیرین فی علم الحدیث حتی یکون قولہما معتبرا فی ہذا الفن انتہی انکی تصحیح اور سکوت پر تصحیح وسکوت
ابن ہمام وغیرہ محدثین حنفیہ وغیر حنفیہ بلا شبہہ مقدم ہی قولہ جرح مبہم کا مقبول ہونا اور مسئلہ
ہی اور جرح کا تعدیل پر مقدم ہونا دوسرا مسئلہ ہی پس یہہ قول اس مقام پر خلط مبحث سی
اقول ہان سچ ہی مگر دونو کی ترکیب سی ایک امر منقح ہوتا ہی جیساکہ عبارت شرح نخبہ و معان
النظر سی واضح ہی پس مطلقا جرح کو تعدیل پر مقدم سمجھنا جیساکہ آپنی قول منصور مین دعوی کیا ہی
غلط ہی قولہ اولا یہہ مذہب صرف امام اور قاضی کا نہین بلکہ ایک جماعت اسطرف گئی ہی چنانچہ
کشف بزدوی مین بعد اوس عبارت کی جو آپنی صفحہ ۴۳ مین نقل کی متصلا مرقوم ہی وذہب
القاضی ابو بکر الباقلانی وجماعۃ الی ان الجرح المطلق مقبول اور آواسمین قول غزالی بھی منقول
ہی پس باوجود اسکی کہ کشف مین آپنی دیکھا کہ یہہ قول صرف قاضی کا نہین ہی یہہ ظاہر کیا کہ

کہ مقبولیت جرح مبہم اصحاب بصیرت صرف مذہب قاضی و امام کا ہی یہہ امر دیانت سی از بس بعید
ہی **اقول** سبحان اللہ و بحمدہ ہماری عبارت کلام مبرور کی صفحہ ۴۹ مین یہہ ہی تقدیم جرح مبہم
ارباب بصیرت مذہب بعض کا ہی عضدی نی اسکو امام کیطرف منسوب کیا اور ابن ہمام و زین عراقی
وغیرہ نی اسکو قاضی ابوبکر کیطرف منسوب کیا لیکن جمہور محدثین اسکو مختار نہین کرتے ہین اور خلاف
صحیح لکھتی ہین فقط اسمین لفظ صرف کہان ہی اگر ایک جماعت اہل بھی اس مذہب کی قائل ہو
تب بھی ہمارا قول صادق ہی اپنی طرف سی لفظ صرف زائد کرنا اور بہتان کرنا دیانت و تقوی سی
بعید ہی **قولہ** ثانیاً عضدی نی تقدیم جرح مبہم ارباب بصیرت کو منسوب طرف امام کی نہین کیا بلکہ
کافی ہونی اطلاق ارباب بصیرت کو تعدیل و جرح مین منسوب طرف امام کی کیا ہی **اقول**
یہ نسبت باعتبار ترکیب متکلمین و تنقیح بحث صحیح ہی **قولہ** ثالثاً ہم اسما اون فقہا و محدثین کے
لکھتی ہین جو جرح مبہم مقبولیت کی قائل ہین اوس سی صاف معلوم ہو جائیگا کہ یہہ مذہب بعض کا
ہی یا جماعت کثیرہ کا ہی وہ اسما یہہ ہین امام الحرمین امام غزالی امام رازی آمدی صاحب منہاج
تاج الدین سبکی علامہ تفتازانی قاضی ابوبکر باقلانی خطیب ابو الفضل عراقی بلقینی ابراہیم بن
نجیم چنانچہ عبارات ذیل امر مذکور پر دلالت کرتی ہین **اقول** اسمین کلام ہی بچند وجوہ **اول**
یہہ کہ اون لوگون مین بجز خطیب و زین عراقی و بلقینی کی کوئی حفاظ حدیث مین نہین ہی اور منافی
انکی ایک جماعت عظیمہ اجلہ محدثین کی ہی **دوم** یہہ کہ بعض کا قائل ہونا منافی جماعت کثیرہ کی قائل
ہونیکی نہین جیسا کہ ناظرین مختصرات پر مخفی نہین ہی پس کلمہ یا کا بی محل ہی **سوم** یہہ کہ اگر جماعت
کثیرہ اس مذہب کیطرف گئی ہو تب بھی کچہہ مضر نہین کیونکہ کلام ہمارا یہہ ہی کہ یہہ خلاف جمہور ہی
اور رد وہ امر اتبک باقی ہی **چہارم** یہہ کہ زین عراقی کا تصحیح کرنا اس مذہب کو اگرچہ تدریب مین
مذکور ہی مگر مخالف تصریح زین عراقی کی شرح الفیہ مین ہی کیونکہ اوسمین اونہون نی قول اول کے

ف دیگر اسامی اون فقہار محدثین کا جو جرح مبہم کو مقبول نہین کرتے ہین

تصحیح کی ہی نتیجہ یہہ کہ خطیب نے بہی مذہب اول کو صواب لکہا ہی جیسا کہ عبارات سابقہ سی واضح ہوتا ہی شششم یہہ کہ ہم اسامی اون فقہار و محدثین کی لکہتی ہین جنہون نی جرح مبہم کو مطلقا مقبول نہین کیا ہی یا اوسپر حکم صحیح یا صواب کا دیا ہی بخاری و مسلم ابو داؤد خطیب نووی ابن صلاح زین عراقی زکریا انصاری ابن جماعۃ طیبی ابن دقیق العید سیوطی سخاوی ابن حجر عسقلانی اکرم سندہی ملا علی قاری مکی محمد قائم سندہی صدر الشریعۃ نسفی قاسم بن قطلوبغا اتقانی ملا خسرو ابن ہمام ابن ملک صاحب کشف عینی قدوری وغیرہ جمہور فقہار و محدثین چنانچہ عبارات سابقہ اسپر دلالت کرتی ہین اب فرمایئے کہ کسطرف جماعت زائد ہی اور کسطرف جمہور کی شرکت ہی اور کسکی جماعت زیادہ معتمد ہی ہفتم جو آپنی عبارتین صفحہ ۳۰۰ مین اور بعض عبارات اوسکی قبل نقل کی ہین اونمین سی بعض کتب کی عبارات تو البتہ اس امر پر دال ہین کہ یہہ مذہب مختار مصنف اوس کتاب کا ہی جیسی عبارت برہان امام الحرمین و مستصفے غزالی اور ابن نجیم اور تفتازانی لیکن یہہ لوگ محدثین سی نہین ہین باقی اور عبارات جیسی عبارت اسنوی کی شرح منہاج کی اور سبکی کی جمع الجوامع کی اور تقریر شرح تحریر کی اونمین صرف قول قاضی کو نقل کیا ہی اور اوسکی بعض اتباع کو ذکر کیا ہی اور اس سی یہہ نہین لازم کہ یہہ مذہب اوسکی مصنف کا بہی ہو جاوے ہان اگر کوئی عبارت دال اختیار پر ہوتی البتہ کافی ہوتی اور چونکہ عادت جناب والا کی باب قطع و برید مین معلوم ہی آپکی نقل پر اعتماد نہین ہو سکتا ہی بہر تقدیر ہم آپکی قول کو صادق تسلیم کر کی کہتی ہین کہ ان لوگون کا کہ اکثر انکی محدثین مین نہین ہین یہہ مذہب ہونا محقق فن حدیث کو مضر نہین قولہ اولا تو ثابت ہوا کہ مقبولیت جرح مبہم ارباب بصیرت مذہب جمہور ہی ثانیا جمہور کی موافق فتوی دینی پر جہی عمدا اصرار نہین بلکہ جس مقام پر کہ جمہور کی دلیل قوی ہو اقول جو کچہہ آپنی ثابت کیا وہ مردود ہو گیا اور معلوم ہو گیا کہ مقبولیت جرح مبہم ارباب بصیرت مذہب بعض خلاف

جمہور تھا اور اگر مدار قوت دلیل پر ہی تو قطع نظر اسکی کہ دلیل اس مقام مین جمہور کی قوی ہی آپکا
کلام باب اول قول نمبر مین لغو ہوا جاتا ہی جیسا کہ مفصلاً گذر چکا **قولہ** اولاً منتج باب اول مین معلوم
ہوا کہ جب لوگون کی نزدیک جرح مبہم مقبول نہین انکی نزدیک بھی جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہی
اقول ہان صحیح ہی مگر اون لوگون کی نزدیک صرف جرح مفسر تعدیل پر مقدم ہوتی ہی ہر جرح نہین
اور جو لوگ جرح مبہم کو مقبول کہتی ہین انکی نزدیک ہر جرح مقدم ہوتی ہی پس یہ حکم کلی کہ
جرح مطلقا مقدم ہی تعدیل پر انہین لوگونکی مذہب پر ہی جنہون نی مبہم کو بھی مقبول کیا ہی
نہ جمیع مذاہب پر اور بمذہب جمہور الجرح مقدم علی التعدیل یا تو جزئیہ ہی یا کلیہ مقید الموضوع ہی **قولہ**
ثانیاً اس قول کی سند کیلیی جو آپنی عبارت شرح تحریر و شرح نخبہ و فتح المغیث نقل کی ہین وہ
مطلب سی بیگانہ ہین قول بحر العلوم مین شق اول سی مراد آپ مذہب اول یعنی تقدیم الجرح مطلقا
سمجھی ہین اور حال آنکہ یہ غلط ہی بلکہ مراد شق اول سی وہ ہی جو محل خلاف مین صاحب تحریر
نی بیان کی ہی اور شرح نخبہ اور فتح سی صرف یہ نکلتا ہی کہ تقدیم جرح تعدیل پر جب ہی کہ جرح مفسر
ہو نہ یہ کہ تقدیم جرح اوس مذہب پر ہی جسمین جرح مبہم مقبول ہوتی ہی **اقول** فی الواقع مطلب عبارات
کا یہی ہی جو آپنی بیان کیا مگر یہی مطلب آپکی مضر اور ہماری مفید ہی کیونکہ اس سی معلوم ہوا کہ کلیہ
کل جرح مقدم علی التعدیل کا اوس مذہب پر ہی جسمین جرح مبہم مقبول ہی نہ جمیع مذاہب پر اور
بر تقدیر عدم قبول جرح مبہم جو مذہب جمہور و مختار ہی یہ کلیہ نہین بلکہ یا تو جزئیہ ہی یعنی بعض الجرح
مقدم علی التعدیل یعنی المفسر اور یا کلیہ مقید الموضوع ہی یعنی کل جرح مفسر مقدم علی التعدیل ہو فذا
ما اردناہ **قولہ** اولاً عموماً یہ بات غلط ہی کیونکہ مذہب بعض کا یہ ہی کہ جرح مبہم مقبول ہی اور
تعدیل مبہم غیر مقبول ہی **اقول** یہ مذہب ثانی ہی اور گفتگو مذہب رابع پر ہی اصحاب مذہب
رابع مین سی کوئی اسکا قائل نہین ہی کہ جرح ارباب بصیرت کی مبہم مقبول ہی اور جرح مبہم

غیر ارباب بصیرت کی مقبول نہین ہی اور تعدیل مبہم ارباب بصیرت کی مقبول نہین ہی **قولہ ثانیاً**
تعدیل و جرح مبہین کا مقبول ہونا اور مسئلہ ہی اور جرح کا تعدیل پر مقدم ہونا اور مسئلہ ہی جو لوگ
جرح و تعدیل مبہین کی مقبولیت کی قائل ہین وہ لوگ اس بات کی بھی قائل ہین کہ وقت تعارض
جرح و تعدیل جرح مقدم ہی **اقول** یہہ بات آپکی قابل تسلیم ہی مگر یہہ خلاف جمہور ہی **قولہ اولاً**
اس باب کی شروع مین معلوم ہوا کہ یہہ جرح مبہم نہین ہی **اقول** یہہ حوالہ صحیح نہین اسوجہ سی
کہ آپہی متبع اس باب مین صفحہ ۱۰۵ مین جرح عبد اللہ عمری کو اس امر کی ساتھہ کہ وہ زیادت کرتا تہا
اور یہہ کہ حدیث مین اوسکی اضطراب ہی اور یہہ کہ حفظ اخبار مین غافل ہو گیا مفسر تحریر کیا ہی
اور ابن حجر نی جرح اوسکی ان امور مین ایک امر کی ساتھہ نہین کی ہی بلکہ اسیقدر لکھا ہی عبد اللہ
بن عمر العمری الکبیر ضعیف الحدیث اور یہہ بی شبہہ جرح مبہم ہی جیسا کہ عبارات سابقہ سی واضح
ہوتا ہی اور ترمذی نی جامع مین اس امر کی تصریح کی کہ ضعف اسکا بوجہ سوء حفظ کی ہی عبارت
اونکی یہہ ہی وعبد اللہ بن عمر ضعفہ یحیی بن سعید من قبل حفظہ انتہی اور ظاہر ہی کہ ضعف بوجہ سوء
حفظ کی منافی حسن ہونی حدیث کی نہین ہی جیسا کہ سابقاً مذکور ہو چکا ہی **قولہ ثانیاً** جرح مبہم
ارباب بصیرت کا مقبول ہونا ہمنی جمہور فقہاء و محدثین سی ثابت کر دیا **اقول** وہ سب امر رد
بھی ہو چکا **قولہ ثالثاً** اس باب کی اول مین ثابت ہوا کہ جنکی نزدیک جرح مبہم مقبول نہین اونکے
نزدیک بھی مجروح کی حدیث مین توقف ہی **اقول** اسکا جواب بھی گذر چکا ہی **قولہ** ابن عمار
نکارت سی وہ ہی جو اسباب جرح مین ہی اور وہ منافی حسن ہی **اقول** یہہ دعوی بلا دلیل ہی
کما مر فیما مر **قولہ** باب حدیث مین اسکی خلاف ہی کیونکہ ثبوت حدیث رجال پر موقوف ہی **اقول**
ہان اگر باب جرح رجال مین ایسا نہین ہی **قولہ** یہہ ابن القطان حافظ ابو الحسن علی بن محمد بن
عبد الملک الفاسی المشہور بابن القطان ہی یہہ شخص حافظ و علامہ ہی اور العبر الناس ہی

صناعت حدیث کی ساتھہ اور احفظ واسلی رجال حدیث کی ہکذا فی سبل السلام شرح بلوغ المرام نقلاً
عن اتحاف النبلاء آس ابن القطان نی اگرچہ احوال رجال مین تعنت کیا ہی لیکن جب ابو حاتم نی
و عقیلی و دارقطنی اس باب مین اوسکی موافق ہین تو اوسکا قول قابل اعتبار ہی اقول آپکی عبارت
ہکذا فی سبل السلام نقلاً عن اتحاف النبلاء سی بحسب ظاہر محاورات علماء یہہ معلوم ہوتا ہی کہ یہہ ترجمہ
ابن القطان کا سبل السلام مین نقلاً عن اتحاف النبلاء مذکور ہی حالانکہ امر بالعکس ہی جیسا کہ
عبارت اتحاف النبلاء سی واضح ہی ابو الحسن علی بن محمد بن عبد الملک الفارسی المشہور بابن القطان
حافظ علامہ است البصر در دم بود بصناعت حدیث و احفظ ایشان برای رجال و اشد اعتناد
بروایت آن از وست کتاب الوہم والایہام و آنرا بر احکام کبیر عبد الحق وضع کردہ دلالت دارد
بر حفظ و قوت فہم ولیکن تعنت کرد در احوال رجال و فاتش در ۶۲۸ بودہ ہکذا فی سبل السلام
شرح بلوغ المرام انتہی اور چونکہ خود آپکو اقرار ہی کہ یہہ ابن القطان متعنت ہی قول اوسکا موسی بن
ہلال کی حق مین لم تثبت عدالتہ جو لسان المیزان مین منقول ہی کچھہ مضر نہین اور ابو حاتم و
دارقطنی نی موافقت ابن القطان کی اس حکم خاص مین نہین کی بلکہ لفظ مجہول کا اطلاق کیا ہی
اور سابقاً معلوم ہو چکا کہ ان دونو کا مجہول کہنا محض غلط ہی اور عقیلی کا قول لا یتابع علی حدیثہ بھی
کچھہ مضر نہین جیسا کہ سابقاً واضح ہو چکا اور حافظ ابن حجر نی مقدمہ فتح الباری وغیرہ مین جرح
عقیلی کو اس لفظ کی ساتھہ بہت مقامات مین غیر معتبر ٹھہرایا ہی بلکہ اس بحث مین بھی قول عقیلی کو
غیر معتبر سمجھا ہی چنانچہ تلخیص الحبیر بتخریج احادیث شرح الرافعی الکبیر مین لکھتی ہین قال العقیلی
لا یصح حدیث موسی بن ہلال ولا یتابع علیہ ولا یصح فی الباب شیء وفی قولہ لا یتابع علیہ نظر فقد
رواہ الطبرانی من طریق مسلمۃ بن سالم الجہنی عن عبید اللہ بن عمر بلفظ من جاءنی زائرا لا تعملہ حاجۃ
الا زیارتی کان حقا علی ان اکون لہ شفیعا یوم القیامۃ انتہی قولہ ابن قطان اس قول مین

[حاشیہ:] پہلی اسکی یہہ جرح ابن القطان و ابو حاتم و دارقطنی و عقیلی نی موسی بن ہلال پر بلفظ مجہول کی ہی

متفرد نہین ہی بلکہ ابو حاتم و عقیلی و دارقطنی بہی جو ائمہ حدیث سی ہین اوسکی شریک ہین اور موسے
بن ہلال کی توثیق صرف ابن عدی نی کی ہی ایک جماعت کو اسکا موثق کہنا غلط ہی اور ابن
عدی کی توثیق کا ابن القطان نی جواب دیا ہی علاوہ اوسکی جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہی
اقول ابو حاتم و دارقطنی و عقیلی کی جرح غلط محض یا غیر مفسر ہی اور سوای ابن عدی کی موسے
کی توثیق اور ون نی بہی کی ہی عبارت لسان المیزان کی جو آپنی صفحہ ۲۴۷ قول مشہور مین نقل کی
کی اوسمین موجود ہی ہو صالح الحدیث باوجود اسکی علم کی صرف ابن عدی کو موثق کہنا دیانت
سی بعید ہی اور ابن قطان نی جو جواب ابن عدی کی توثیق کا دیا ہی اوسکا جواب ہی سبکی
نی دی دیا جیسا کہ تفصیل ان سب امور کی سابقا ہو چکی قولہ ابن القطان جارح موسی کو غیر
اوس ابن قطان کی سمجہنا جسکی جرحین اکثر میزان مین معتبر نہین کی ہین آپکی کمال علمی پر دال
ہی اقول آپکی یہہ تقریر کمال علمی پر دال ہی اسوجہ سی کہ ہمنی کلام مبرور مین یہہ نہین دعوے
کیا کہ یہہ دونو غیر ہین بلکہ بوقت تالیف کلام مبرور ہمکو نہین معلوم تہا کہ یہہ دونو عین ہین
یا غیر ہین بلکہ یہہ بہی نہین معلوم تہا کہ جارح موسی کون ہی اسیوجہ سی ہمنی کلام مبرور مین
لکہدیا کہ یہہ ابن القطان جو جارح موسی ہی معلوم نہین کہ کون ہی اور پہر یہہ بہی لکہدیا
کہ میزان مین ایک ابن قطان کی جو باب جرح مین دستگاہ تام رکہتی تہی جرحین اکثر معتبر نہین
سے ہین پس ابن قطان دیگر کا قول بمقابلہ جم غفیر کیونکر مقبول ہوگا اس غرض سی کہ اگر
یہہ جارح وہی ہی جسکی جرحین ذہبی نی میزان مین معتبر نہین سے ہین پس اوسکی عدم اعتماد
جرح کی واسطی تو عبارت میزان شاہد ہی اور اگر غیر ہی تو ایسا دستگاہ تام باب جرح مین نہین
رکہتا ہی یا مرتبہ توسط اوسکو ایسا حاصل نہین ہی کہ بمقابلہ ابن عدی وغیرہ اوسکی جرح
معتبر کیجاوی اور میری یہہ عادت نہین ہی کہ جس کسیکی حال سی مین مطلع نہون اوسکو

بیان جرح ابن القطان

مجہول کہہ دین آپ آپکی تصریح سے جب یہہ معلوم ہوا کہ یہہ ابن قطان وہی ہی جسکا حال میزان
سے معلوم ہی تو ہمارا مطلب خوب ثابت ہو گیا کیونکہ ذہبی میزان مین ترجمہ حفص بن سلم مین
لکھتی ہین قال ابن القطان لا یعرف لہ حال قلت لم اذکر ہذا النوع فی کتابی ہذا فان ابن القطان
یتکلم فی کل من لم یقل فیہ امام عاصر ذلک الرجل او اخذ عمن عاصرہ ما یدل علی عدالتہ وفی الصحیحین
من ہذا النمط کثیرون ما ضعفہم احد ولا ہم بمجاہیل انتہی اور ترجمہ مالک مصری مین کہتی ہین قال
ابن القطان ہو ممن لم یثبت عدالتہ یرید انہ ما نص احد علی انہ ثقۃ وفی رواۃ الصحیح عدد کثیر
ما علمنا ان احدا وثقہ والجمہور علی ان من کان من المشائخ قد روی عنہ جماعۃ ولم یات بما ینکر
علیہ ان حدیثہ صحیح انتہی اس سے معلوم ہوا کہ ابن قطان کی یہہ عادت ہی کہ جس شیخ کی تعیین
کسی نے تصریح اس امر کی نہین کی کہ وہ ثقہ ہی اوسکی حق مین وہ لم یثبت عدالتہ لکھتا ہی اور
جس شیخ کی شان مین اوسکی معاصر یا تلمیذ معاصر نے کلمات تعدیل کی نہین کہی اوسکی حق مین
وہ لا یعرف لہ حال کہتا ہی اور بتصریح ذہبی وغیرہ نقادفن اسقدر موجب جرح نہین ہو سکتا ایسا
کچھا مر تو صحیحین کی رواۃ مین بھی پایا جاتا ہی باوجودیکہ اونکی قابل احتجاج ہونیکا کوئی انکار
نہین کر سکتا ہی پس صاف معلوم ہوا کہ موسی بن ہلال کی حق مین قول ابن القطان کا
لم یثبت عدالتہ جو لسان المیزان مین منقول ہی کسیطرح سے موجب جرح و موہن نہین ہو سکتا
ہی تعجب ہی کہ باوجود اسکی کہ عبارت میزان بھی کلام مبرور مین لکہدی تھی اور آپکو یہہ بھی معلوم
ہو گیا تھا کہ ابن القطان جارح وہی ہی جسکا حال میزان سے معلوم ہوتا ہی تعجب ہی یہہ امر آپکی
خیال مبارک مین نہ آیا قولہ دارقطنی کی مراد مجہول سے مجہول الوصف ہی اور وہ شخص کہ ثقہ
کرنیسے وہ جہالت رفع ہو جاتی ہی وہ جہالت عین ہی نہ جہالت وصف اقول یہہ مذہب اکثر
ائمہ کا ہی اور دارقطنی کی نزدیک دو ثقہ کی روایت سے جہالت وصف بھی مرتفع ہو جاتی ہی

بحث ارتفاع جہالت راوی

فتح المغیث مین ہی عبارة الدارقطنی من روی عنه ثقتان فقد ارتفعت جہالته وثبتت عدالته انتہی
آہ معلوم ہی کہ موسی ابن ہلال سی کئی ثقہ کی روایت ثابت ہی پس معلوم ہوا کہ دارقطنی کا قول
اوسکی مجہول خواہ مجہول العین مراد ہو یا مجہول الوصف محض غلط ہی تنبیہ فن جرح وتعدیل
اگرچہ اسکو علما ہی معاصرین نہایت آسان سمجہتی ہین اور جو روایت اپنی خلاف ہو اوسکی رواۃ
کی جرح مین میزان ولسان المیزان وتہذیب التہذیب وتقریب التہذیب وغیرہ سی نقل کردیتی
ہین مگر میری نزدیک یہ فن نہایت مشکل ومحنت طلب ہی ائمہ جرح وتعدیل جیسی ابن معین
وابن قطان وابو حاتم وبخاری وعقیلی ودارقطنی وغیرہم کی خاص خاص مصطلحات ہین کہ اکثر
لوگ اوس سی واقف نہین ہوتی ہین اسی وجہ سی ضعیف کو ثقہ اور ثقہ کو ضعیف سمجھ لیتی ہین
جو کتب رجال سی جرح لکھ دینا نہایت آسان ہی مگر اس جرأت کی سزا عذاب وخسران ہی
جب تک کہ ائمہ جرح وتعدیل کی مصطلحات کی تحقیق نہووی اور اسباب باعثہ علی الجرح
کی تنقید نہووی اور کتب اصول حدیث وشروح حدیث مبسوطہ کا مطالعہ نصیب نہووی قلم
ہاتھ مین لینا اور جو نظر کی نیچی آوی اوسکو بغیر سمجھی بوجھی لکھ دینا بڑی جرأت ہی اعاذنا اللہ
من ذلک وامثالہ قولہ یہ بات جمہور محدثین ومذہب صحیح کی مخالف ہی ابن صلاح مقدمہ
مین فرماتی ہین الخ اقول اس تحریر سی بجز سیاہ ورق کی اور کیا فائدہ ہی ہمنی تو خود ہی
کلام مبرور مین عبارت فتح المغیث کی لکھدی تھی جس سی یہ معلوم ہوتا تھا کہ روایت کسی
ثقہ کی کسی راوی سی تعدیل راوی پر بمذہب اکثر محدثین وبمذہب صحیح نزدیک ایک جماعت
محدثین کی دال نہین ہی اور دوسرا قول یہ ہی کہ تعدیل پر دال ہی اور تیسرا قول تفصیلی
ہی وہ یہ کہ اگر وہ ثقہ ایسا ہی کہ بغیر ثقہ سی روایت نہین کرتا ہی اوسکی روایت تعدیل پر دال
ہی اور نہ نہ اور یہی قول اصولیین کی نزدیک صحیح ہی مثل آمدی وابن حاجب وغیرہما بلکہ

اسیطرف میل بخاری و مسلم و حاکم وغیرہ جماعت محدثین کا ہی آپس اگر یہہ تقریر سبکی کی امام احمد کی تروایت
موسی بن ہلال سی کہ غیر ثقہ سی روایت نہین کرتی ہین اوسکی توثیق کیلیی کافی ہی بمذہب جمہور محدثین
صحیح نہو تو بمذہب صحیح اصولیین و بخاری و مسلم وغیرہ اجلہ محدثین تو بلا شبہہ صحیح ہی اور بقول آپ کی
محقق کو تقلید جمہور لازم نہین ہی ہم آپ سی استفسار کرتی ہین کہ اس تقریر کو تو آپنی بوجہ خلاف ہونی
صحیح عند المحدثین جمہور محدثین کی مختار نہ فرمایا اور باب قبول جرح مبہم مین قول قاضی کو جو خلاف جمہور
محدثین و جمہور فقہا حنفیہ وغیر حنفیہ و خلاف مذہب صحیح عند ابن الصلاح وغیرہ من المحدثین ہی بلا
مختار کرکی اس شعر پر عمل کیا ۵ قید مذہب واقعی اک روگ ہی جو آدمی کو چاہیی آزاد ہو دا اسکا
بجز مجادلہ اور بی انصافی کی اور کیا نام ہی تعجب کہ آپکو تو بوجہ محققیت کی سب کچھہ یہانتک کہ خلاف
جمہور و خلاف صحیح پر فتوی دینا اور مذہب مرجوح و مردود و غلط کو اختیار کرنا جائز ہو جاوی اور
دوسرا کوئی شخص جب ایسی بات لکھی آپکی طرف سی اوسپر الزام خلاف صحیح و خلاف جمہور کا ہووی
قولہ عبارت صارم منکی سی جو باب دوم مین منقول ہوئی یہہ ثابت ہوا کہ بیہقی و ابن عدی نی تصحیح
اس امر کی کی کہ راوی اس حدیث مین عبد اللہ عمری مکبر ہی اور محمد بن عبد الہادی نی ثابت کیا کہ موسی
بن ہلال نی عبید اللہ سی ملاقات نہین کی اور ابن حجر نی اس بات کو مدلل کیا کہ راوی اسمین مکبر ہی پس
بمقابلہ ائمہ حدیث کی سبکی کا قول کہ باب زیارت مین از بس تعصب رکھتا ہی کیا اعتبار ہی **اقول**
سبکی نی اس امر کا بنظر التعصب جازفۃ و تساہلا نہین دعوی کیا بلکہ نسخ معتمدہ و روایات متفرقہ سی اسکو
ثابت کیا بلکہ مرجح کیا کہ یہہ روایت مصغر سی ہی اور اگر بنظر قول ابن عدی و بیہقی و ابن حجر یہہ تسلیم
کیا جاوی کہ یہہ روایت مکبر سی ہی تو بھی کچھہ حرج نہین اور حسن ہونی مین اوسکی شبہہ نہین **قولہ**
ہمنی اولا یہہ ثابت کیا کہ یہہ جرح مبہم نہین بلکہ مفسر ہی علاوہ اسکی جرح مبہم ارباب بصیرت کا
مقبول ہونا کما ینبغی ثابت ہوا **اقول** اسکا جواب سابقا گذر چکا **قولہ** یہہ بھی وجہ ہی اور یہہ کہ

سی منکر ہی اور وہ ضعیف ہی اقول ضعف اوسکا ایسا نہین ہی کہ منافی حسن ہو قولہ آپکی
قول پر اس باب مین اعتماد مرتفع ہی پس جب تک وہ نسخہ پیش نہ کیا جاویگا آپ اس الزام
سی بری نہین ہوسکتی اقول آپ تشریف لائی یا کسی معتمد کو بھیجی اور نسخہ ملاحظہ کر لیجیی
حسن ظن فرمائی اعتماد کسی کی قول سی اوٹھا دینا جہلا کا کام ہی قولہ تعجب ہی کہ روایت
محمد بن اسمعیل احمسی کے باتصغیر کبار ائمہ حدیث کو تو نہ پہونچی ہو اور سبکی کو پہونچ گئی ہو
اقول اسمین کسیطرح کا استعجاب نہین العلوم تتزاید یوما فیوما مشہور ہی کم ترک الاول للآخر
ماثور ہی اور رسالہ فوز الکرام مین مرقوم ہی بل نقول قائل بان کلمتهم المجمع علیها من حفظ حجة
علی من لم یحفظ لا یدفعها سکوت حافظ عن العزو دان اجد ما وقفت علیه من السکوت او النفی
ما تعقبوه به من نسبة الذهول فالعجب من المتاخرین لنا لی الکلام قد تجنی محله الکبیر انتهی آخر
بہی اوسیمین ہی فانظر الی هذا الجهبذ الناقد حلاحل المحدثین وغطریف المتقنین وقرم المطلعين
ورأس الجامعین بین طرق الحدیث وافرادها وشواردها محمد بن اسمعیل البخاری کیف خفی
علیه وعلی امثاله هذه الامور الثلثة التی اطلع علیها المتاخرون فالاحاطة لا بیدها مقدرة البشر
وانما هو شان خالق القوی والقدر انتهی قولہ ان الفاظ مین اکثر ایسی ہین کہ اونسی قابل
احتجاج ہونا ثابت نہین ہوتا ہی جیسی لا باس به وصدوق یہم ولیس به باس وصدوق وصالح
ہان صرف لفظ ثقہ جو یعقوب بن ابی شیبہ وابن معین سی منقول ہی البتہ اوسکی قابل احتجاج
ہونی پر دلالت کرتا ہی لیکن یہہ لفظ معارض ہی ساتھ لفظ صدوق فی حدیثہ اضطراب اور
لفظ صویلح وضعیف کی جو خود یعقوب بن شیبہ وابن معین سی منقول ہی چنانچہ عبارت تہذیب
اور عبارت صارم جو باب دوم مین منقول ہوئی اسپر نص ہی کیونکہ یہہ الفاظ اوس شخص کی حق مین
ہوتی ہین جو قابل احتجاج نہین ہوتا ہی اقول اس مقام پر کلام ہی بچند وجوہ اول یہہ کہ

اگر بالفرض یہ الفاظ قابلیت احتجاج پر دال ہوں تو کچھ حرج نہیں صرف لفظ ثقہ عبد اللہ عمری کی
حق میں جو تہذیب التہذیب میں ابن معین سی منقول ہی اما الدارمی فقال عن ابن معین صالح
ثقہ انتہی اور یہی یعقوب بن شیبہ سی او سمین ثقہ صدوق فی حدیثہ اضطراب منقول ہی اور کی
احتجاج کی کافی ہی مقدمہ ابن الصلاح میں ہی قال ابن ابی حاتم اذا قال للواحد انہ ثقہ او متقن
فہو ممن یحتج بحدیثہ انتہی اور عیون الاثر فی تلخیص المغازی والسیر لابن سید الناس میں ہی اما
قول یحیی فی محمد بن اسحق انہ ثقہ ولیس بحجۃ فیکفینا التوثیق ولو لم نقبل الا مثل العمری ومالک لقل
المقبولون انتہی دوم یہ کہ تہذیب التہذیب میں یہ بھی مذکور ہی قال ابن ابی مریم عن ابن
معین لیس بہ باس یکتب حدیثہ انتہی یہ بھی قول احتجاج کی واسطی کافی ہی کیونکہ نزدیک
ابن معین کی لا باس بہ کا اطلاق ثقہ پر ہوتا ہی جیسا کہ ابن الصلاح کی مقدمہ میں ہی قال
ابن ابی خیثمۃ قلت لیحیی بن معین انک تقول فلان لیس بہ باس وفلان ضعیف قال اذا قلت
لک لیس بہ باس فہو ثقۃ واذا قلت لک ضعیف فہو لیس بثقۃ انتہی اور فتح المغیث میں بھی نحوہ
قول ابی زرعۃ الدمشقی قلت لعبد الرحمن بن ابراہیم دحیم یعنی الذی کان فی اہل الشام کابی
حاتم فی اہل المشرق ما تقول فی علی بن حوشب الفزاری قال لا باس بہ قال فقلت لم لا تقول
ثقۃ ولا نعلم الا خیرا قال وقد قلت لک انہ ثقۃ انتہی اور مقدمہ فتح الباری میں ہی یونس البصری
قال ابن الجنید عن ابن معین لیس بہ باس وہذا توثیق عن ابن معین انتہی اور مولوی ولی اللہ
مرحوم کی شرح مسلم الثبوت میں بھی ہی ولا باس بہ عند ابن معین وعبد الرحمن بن ابراہیم کثقۃ
ولکن ابن معین لم یصرح بہ وانما فہم من عبارتہ لانہا مشعرۃ بذلک علی ما نقل فی التیسیر انتہی
اور مختصر ابن جماعۃ میں ہی قال ابن معین اذا قلت لا باس بہ فہو ثقۃ وہذا خبر عن نفسہ انتہی
یہاں سی معلوم ہوا کہ آپکا یہ قول کہ صرف لفظ ثقہ قابل احتجاج ہونی پر دلالت کرتا ہے

ف

ف

ف

اور ایسے ہی لاباس بہ ولیس بہ باس کو مطلقا ان الفاظ سے شمار کرنا جن سے قابلیت احتجاج نہیں
ثابت ہوتی غلط ہے سوم غیر ابن معین سے بھی لاباس بہ عبد اللہ عمری کی حق میں منقول ہے
تہذیب التہذیب میں ہے قال ابن عدی لاباس بہ فی روایاتہ صدوق وقال العجلی لاباس بہ
انتہی اور اطلاق لاباس بہ کا عرف نقاد میں ثقہ پر وارد ہے شرح الفیہ عراقی میں ہے الثقة
مراتب فالتعبیر عنہم بقولہم ثقة ارفع من التعبیر عنہ بانہ لاباس بہ وان اشترکا فی مطلق الثقة انتہی
اس سے بھی توثیق ثابت ہوئی اور اسقدر بیان کافی ہے چہارم آپکا یہ کلام کہ لاباس وصویلح
ولیس بہ باس وصدوق وصالح ان الفاظ سے ہیں کہ ان سے قابل احتجاج ہونا ثابت نہیں
ہوتا ہے آیا مراد اس سے جیسا کہ ظاہر عبارت دال ہے صرف اسیقدر ہے کہ یہ الفاظ فی نفسہا مثبت
قابلیت احتجاج نہیں ہیں یا یہ مراد کہ ان الفاظ سے عدم صلاحیت للاحتجاج ثابت ہوتا ہے
اور یہ مثبت عدم قابلیت للاحتجاج ہیں اور ان دونو مضمون میں فرق بین ہے فان عدم
اثبات شیء لشیء وعدم دلالتہ علی شیء لا یستلزم اثبات عدمہ ودلالتہ علیہ اگر مراد مضمون ثانی ہے
تو صریح مخالف کلام ائمہ فن ہے میزان الاعتدال کی دیباچہ میں ہے ولم اتعرض لذکر من قیل فیہ
محلہ الصدق ولا من قیل فیہ لاباس بہ ولا من قیل فیہ صالح الحدیث او یکتب حدیثہ او ہو شیخ فان
ہذا وشبہہ یدل علی عدم الضعف المطلق انتہی اور مقدمہ ابن الصلاح میں ہے قال ابن ابی حاتم
اذا قیل انہ صدوق او محلہ الصدق او لاباس بہ فہو ممن یکتب حدیثہ وینظر فیہ وہی المنزلة الثانیة
قلت ہذا کما قال لان ہذہ العبارات لا تشعر بشریطة الضبط فینظر فی حدیثہ حتی یعرف ضبطہ انتہی
اس سے معلوم ہوا کہ جس شخص کی حق میں لاباس بہ وغیرہ کا اطلاق ہو وہ ثقہ ہے مگر بوجہ اسکی کہ یہ الفاظ
مشعر بالضبط نہیں ہیں حدیث اوسکی ابتداءً مرتبۂ احتجاج تک نہیں پہونچتی ہے بلکہ اوسکی حدیث میں
نظر کیجاوے اگر اوسکا ضابط ہونا معلوم ہو گیا تو محتج بہ ہو جاویگی اور اگر مراد مضمون اول ہے

اطلاق لاباس بہ بمعنی الثقة

توثیق صحیح ہی لیکن کچھ مضر نہین کیونکہ لفظ ثقہ کا جو جامع بین العدالۃ والضبط ہی اوسپر اطلاق وارد
پس ضبط اوسکا بتصریح ابن معین وغیرہ ثابت ہی اور سابقا معلوم ہو چکا کہ اوسکا مغفل و کثیر الخطا
ہونا نہین ثابت ہی غایۃ ما فی الباب یہہ کہ سئ الحفظ ہی اور وہ منافی حسن حدیث کی نہین ہے
پنجم یہہ کہ لفظ صویلح جو ابن معین سی منقول ہی معارض لفظ ثقہ کی سمجھنا نہین درست ہی اسواسطے
سی کہ صویلح مثبت عدم قابلیت للاحتجاج و موجب فقدان ضبط نہین بلکہ بوجہ عدم عدالت
اوسکی ضبط پر مثبت قابلیت احتجاج نہین اور تعارض ثقہ کی ساتھہ جو مثبت قابلیت احتجاج
ہی بر تقدیر اول ہی بر تقدیر ثانی نہین **ششم** یہہ کہ لفظ ضعیف کو جو صارم مین ابن معین
سی منقول ہی معارض اوسکی قول ثقہ اور لا باس بہ کی سمجھنا غلط ہی اسوجہ سی کہ یہہ جرح
مبہم ہی اور وہ معارض تعدیل کی نہین ہوسکتی ہی بلکہ فی نفسہ مقبول بھی نہین ہوسکتی
ہی جیسا کہ سابقا واضح ہو چکا مگر نزدیک ابن حجر کی اوس شخص کی حق مین مقبول ہوتی ہی
جو تعدیل سی خالی ہو اور جسکی حق مین تعدیل وارد ہو گئی ہو اوسکی حق مین کسی جارح کا کلام
بدون تفسیر مقبول نہوگا محمد ہاشم سندی کی رسالہ معیار النقاد فی تمییز المغشوش عن الجیاد مین
ہی قال الحافظ ابن حجر فی مقدمۃ لسان المیزان اذا اختلف العلماء فی جرح رجل و تعدیلہ فالصواب
التفصیل فان کان الجرح والحالۃ ہذہ مفسرا قبل والا عمل بالتعدیل فاما من جہل حالہ ولم یعلم
فیہ سوی قول امام من ائمۃ الحدیث انہ ضعیف او متروک او نحو ذلک فان القول قولہ ولا
نطالبہ بتفسیر ذلک فوجہ قولہم ان الجرح لا یقبل الا مفسرا ہو فیمن اختلف فی توثیقہ و تجریحہ انتہی
پس عمری کی حق مین چونکہ تعدیل ائمہ فن کیطرف سی حتی کہ خود ابن معین سی ثابت ہو چکی مجرد
جرح ضعیف کی بدون بیان سبب کی مقبول نہین ہوسکتی ہی اور تعارض غیر مقبول و غیر مقبول
عجیب ہی **ہفتم** یہہ کہ جامع ترمذی مین تصریح اس امر کی ہی کہ عمری کی تضعیف یحیی بن سعید

ف: بیان اس امر کا کہ لفظ ضعیف ابن معین کی اصطلاح میں غیر مقبول جرح ہے

بوجہ سوء حفظ کی ہی اور احتمال ہی کہ مراد ابن معین کی یہی ہی ہوگی اور وہ منافی حسن نہیں
ہی جیسا کہ جعفر بن ثعلب ادفوی رسالہ امتاع فی احکام السماع میں لکھتے ہیں من ذلک قولہم
فلان سیء الحفظ ولیس بالحافظ لا یکون جرحا مطلقا بل ینظر الی حال المحدث والحدیث فاذا کان الحدیث
من الاحادیث القصار التی تنضبط لکل احد قبل حدیثہ الا ان یکون مختل الذہن فہذا لا یکاد ان یبرح
عنہ واما ان کان من الاحادیث الطوال فان کان ذلک المحدث ممن یکتب حدیثہ ویضبطہ
فلا یکون سوء حفظہ قادحا فیہ فان الکتابۃ اضبط من الحفظ فینبغی ان لا یرد حدیثہ الا ان یتعین انہ
نقلہ من حفظہ وینظر الی الصالح روی عنہ ائمۃ حفاظ وحسنوا حدیثہ اولا فان کان الاول قبلناہ انتہی
ہاں سنو مجھیہ کہ سابقا عبارات سیوطی وسخاوی وغیرہ سی واضح ہو چکا کہ ابن معین متشددین فی الجرح
متثبتین فی التعدیل میں سی ہیں اور یہہ بھی معلوم ہو چکا کہ ایسا شخص جب کسی راوی کے
تضعیف مبہم کرے مثلا ضعیف کہدے اور وہ راوی خالی توثیق سی نہووے قول اوسکا معتبر
نہیں ہی پس ما نحن فیہ میں کہ عمری کی توثیق الفاظ نقاد سی ثابت ہی صرف قول ابن معین کا ضعیف
اوسکی حق میں کچھ مضر نہیں ہی تفہم یہہ کہ سابقا عبارت سیوطی نقلا عن ابن حجر سی معلوم ہوا کہ
طبقہ ابن معین میں ابن معین متشدد ہیں اور امام احمد متوسط ہیں اور قول متشدد کا بمقابلہ قول متوسط
قابل اعتبار نہیں ہی پس چونکہ ما نحن فیہ میں امام احمد سی توثیق عمری کی وارد ہی جیسا کہ تہذیب
التہذیب میں ہی قال ابو طلحۃ عن احمد لا باس بہ قد روی عنہ ولکن لیس مثل اخیہ عبید اللہ انتہی
تضعیف مبہم ابن معین مردود ہی دوسرا یہہ کہ نقاد فن تضعیف مبہم ائمہ فن کو اوس شخص کی حق میں
جسکی ائمہ نی بلکہ خود اوسی امام نی توثیق کی ہو مردود سمجھتی ہیں ابن حجر مقدمہ فتح الباری میں
لکھتی ہیں عبد العزیز بن عبد اللہ بن یحیی الاویسی المدینی وثقہ یعقوب بن شیبۃ وقال الدارقطنی
حجۃ لکن وقع فی سوالات ابی عبید عن ابی داود قال عبد العزیز الاویسی ضعیف فان کان ہذا

ففیہ نظر لانہ قد وثقہ فی موضع آخر روی ہارون الجمال عنہ ولعلہ ضعفہ روایۃ معینۃ لا وثقہ

آخر اتفق معہ فی اسمہ وفی الجملۃ فہو جرح مردود انتہی یازدہم نقاد فن بعض رواۃ کی روایات

کو باوجود اطلاق ضعیف کی اوسکو حسن سمجھتے ہیں ابن حجر القول المسدد فی الذب عن مسند احمد

میں لکھتے ہیں وحسام بن مصک عراقی کان فیہ مقال لاشک قال ابن عدی انہ مع ضعفہ

حسن الحدیث انتہی دوازدہم سخاوی فتح المغیث میں لکھتے ہیں مما ینبغی علیہ انہ ینبغی ان تتأمل

اقوال المزکین ومخارجہا فیقولون فلان ثقۃ او ضعیف ولا یریدون بہ انہ ممن یحتج بحدیثہ ولا ممن

یرد وانما ذلک بالنسبۃ لمن قرن معہ علی وفق ما وجہ الی القائل من السؤال وامثلۃ ذلک کثیرۃ

لا نطیل بہا منہا ما قال عثمان الدارمی سألت ابن معین عن العلاء بن عبد الرحمن عن ابیہ کیف

حدیثہما فقال لیس بہ باس قلت ہو احب الیک او سعید المقبری قال سعید اوثق والعلاء ضعیف

فہذا لم یرد بہ ابن معین ان العلاء ضعیف مطلقا بدلیل انہ قال لا باس بہ وانما اراد انہ ضعیف

بالنسبۃ لسعید المقبری وعلی ہذا یحمل اکثر ما ورد من الاختلاف فی کلام ائمۃ الجرح والتعدیل ممن

وثق رجلا فی وقت وجرحہ فی وقت فینبغی لہذا حکایۃ اقوال اہل الجرح والتعدیل لیتبین ما لعلہ

خفی علی کثیر من الناس وقد یکون الاختلاف للتغیر فی اجتہادہ انتہی اور حافظ ابن حجر بذل الماعون

فی فضل الطاعون میں لکھتے ہیں وقد وثقہ ای ابا بلج یحیی بن معین والنسائی ومحمد بن سعد

والدارقطنی ونقل ابن الجوزی عن ابن معین انہ ضعفہ فان ثبت ذلک فقد یکون سئل عنہ

وعمن فوقہ فضعفہ بالنسبۃ الیہ وہذہ قاعدۃ جلیلۃ فی من اختلف النقل عن ابن معین

فیہ نبہ علیہا ابو الولید الباجی فی کتابہ رجال البخاری انتہی بنا رعلیہ ظن غالب یہ ہی

کہ ابن معین نے تضعیف عبد اللہ عمری کی بہ نسبت عبید اللہ عمری کی کی ہوگی جیسا کہ مفاد

کلام امام احمد لیس مثل اخیہ عبید اللہ کا ہی اور اسقدر تامل نہیں ہی سیزدہم بعد کہ

فائدہ [illegible]

لفظ صدوق فی حدیثه اضطراب جو تهذیب التهذیب مین منقول هی معارض لفظ الثقه کی جو
اوس سی اوسمین منقول هی نهین هی کیونکه سابقا معلوم هوا که مطلق اضطراب مورث جرح
وضعف نهین اور لفظ صدوق موضوع واسطی عدم صلاحیت للاحتجاج کی نهین الحاصل
مکبر عمری کی حدیث کی حسن هونیمین کوئی شک نهین هی اور جرح اوسپر ایسی کوئی نهین هی جو منافی
حسن هووی **قوله** اولاً اگر ایسی تعدیل مبهم مقدم هوا کری اور جرح مبهم کا اعتبار نهو تو بهت مسائل
شرعیه مین خلل واقع هو جائیگا **اقول** هرگز نهین بلکه امر منقح ثابت هو جائیگا اور یهی دستور فقهاء
ومحدثین کا شرقاً وغرباً هی که جرح مبهم کو قبول نهین کرتی هین اور تعدیل مبهم کو قبول کرتی هین
مگر اوس شخص کی حق مین که تعدیل سی خالی هو یا یهه امر معلوم هو که تعدیل مبهم ایسی وجه سی هوئی
هی که وه باعث تعدیل نهین هی اور جو احادیث آپنی بیان کین یعنی حدیث صلوة الرغائب
اور حدیث صلوة النصف من شعبان وغیره اونکی رواة اکثر مجروح بجرح مفسر وکذاب ومتهم بالکذب
ونحو ذالک هین تو یه قبول جرح مبهم کی اور ان احادیث کو محدثین نی موضوع نهین کها هی بلکه
بجروح مفسره وعدم اعتبار تفردات غیر معتبر پر حکم ضعف کا یا وضع کا دیا هی جیسا که صاحب نظر
وسیع پر یهه امر مخفی نهین هی اور سر دار احادیث مین حدیث الاذنان من الراس کو جو آپنی ضعیف
لکها هی شاید متابعت ابن صلاح وغیره کی یه امر واقع هوا هی مگر بعد تحقیق کی یهه بات معلوم
هو گی که وه حدیث حسن هی **قوله** ثانیاً احادیث که مستند ائمه کبار هین اور راوی اونکی سند مین
مجروح واقع هین اونکی معتبر نهونیکی یهه وجه که اونکی جروح مبهمه هین اور جروح مبهمه غیر مقبول
هوتی هین غیر مسلم هی بلکه اونکی اور وجوه هو سکتی هین ازانجمله یهه که جارحین اونکی ارباب
بصیرت سی نهون یا وه جرح ایسی هو که مجروح کو عدالت سی ساقط نه کرتی هو **اقول**
نهین بلکه ارباب بصیرت مثل ابن معین ودارقطنی وابو داؤد وابو حاتم وعقیلی وابن عدی

ویحیی بن سعید القطان وابو الحسن ابن القطان کی جرحین بوجہ مبہم ہونیکی مقبول نہین کیگئی
ہین جیسا کہ ناظرین مقدمہ فتح الباری و فتح الباری وعمدۃ القاری وارشاد الساری وغیرہ
پر مخفی نہین ہی یہہ بحث عقلی نہین ہی کہ احتمالات عقلیہ آپکی اسمین معتبر ہو جاوین بلکہ بحث
نقلی ہی کتب اصول حدیث اور شروح حدیث اور کتب فقہ اہل حدیث کو ملاحظہ فرمائی اور مردود
ہو نی جرح مبہم ارباب بصیرت پر ایمان لائی **قولہ** اوپر ثابت ہوا کہ موسی مجہول الوصف
ہی پس ثقہ ہونا اور راوسکی حدیث کا صحیح یا حسن ہونا یہہ معنی دارد **اقول** مجہولیت اوسکی
ندارد ہو گئی اور توثیق ثابت ہو گئی **قولہ** یہہ بات غلط محض ہے کیونکہ جو ضعف کہ بوجہ متہم
بالکذب ہونیکی ہوتا ہی وہ تو بسبب متابعت کی زائل ہو ہی نہین سکتا **اقول** یہہ حکم مطلقا
غلط ہی فتح المغیث مین ہی وان یکن ضعف الحدیث لکذب فی راویہ او شذوذ وذا وقوی الضعف
بغیر ہما مما یقتضی الرد لم یجبر ولو کثرت طرقہ ولکن بکثرۃ طرقہ القاصرۃ عن درجۃ الاعتبار بحیث
لا یجبر بعضہا ببعض یرتقی عن مرتبۃ المردود والمنکر الذی لا یجوز العمل بہ بحال الی رتبۃ الضعیف
الذی یجوز العمل بہ فی فضائل الاعمال وربما تکون تلک الطرق الواھیۃ بمنزلۃ الطریق التی
فیہ ضعف یسیر بحیث لو فرض مجئی ذلک الحدیث باسناد فیہ ضعف یسیر کان مرتقیا بہا الی
مرتبۃ الحسن لغیرہ انتہی اور تدریب مین ہی اما الضعیف لفسق الراوی فلا یوثر فیہ موافقۃ غیرہ لہ
اذا کان الآخر مثلہ لقوۃ الضعف وتقاعد ہذا الجابر نعم یرتقی بمجموع ہذہ الطرق عن کونہ منکرا
او لا اصل لہ صرح بہ شیخ الاسلام بل ربما کثرت الطرق حتی اوصلتہ الی درجۃ المستور والسیئ الحفظ
بحیث اذا وجد لہ طریق آخر فیہ ضعف قریب محتمل ارتقی بمجموع ذلک الی درجۃ الحسن انتہی **قولہ**
موسی کی جرح بسبب سوء حفظ کی اور اضطراب کی نہین ہی بلکہ بوجہ جہالت وعدم متابعت
کی ہی **اقول** عدم متابعت کی جرح عقیلی نے کی ہی اور مجہولیت کی جرح دارقطنی وابو حاتم

بحث ضعف حدیث

نی کی ہی اور سابقا گذر چکا کہ ہر ایک ان جروح ثلثہ سے غلط ہی اور ایسا ہی قول ابن [illegible]
جرح معتبر نہین ہی **قولہ** موسی بن ہلال کی مسلمہ مثل نہین ہی بلکہ ادون ہی پس حدیث
من زار قبری وجبت لہ شفاعتی ہرگز حسن نہین ہو سکتی بلکہ سخاوی نی اسکی موضوعیت کی
تصریح کی ہی غماز علی اللماز مین مرقوم ہی حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی قال السخاوی
حدیث موضوع انتہی **اقول** سابقا معلوم ہو چکا کہ مسلمہ قابل متابعت ہی اور حدیث
مذکور کی حسن ہونیمین کوئی شبہہ نہین ہی اور سخاوی کی طرف نسبت کرنا حکم وضع کا افتراء
صریح وکذب قبیح ہی البتہ اوسنی حدیث من زارنی وزار ابراہیم فی عام واحد کو موضوع
لکہا ہی اور اس حدیث کی تقویت کی طرف اشارہ کیا ہی عبارت سخاوی کی مقاصد حسنہ
فی الاحادیث المشتہرۃ علی الالسنہ کی کہ جسکا نسخہ نہایت صحیح وعمدہ مصنف پر پڑہا ہوا جابجا
اوسپر سخاوی کا خط ہی میری ملک مین موجود ہی یہہ ہی حدیث من زار قبری وجبت لہ
شفاعتی ابو الشیخ وابن ابی الدنیا وغیرہما عن ابن عمر وہو فی صحیح ابن خزیمۃ واشار الی تضعیفہ
وہو عند ابی الشیخ والطبرانی وابن عدی والدارقطنی والبیہقی ولفظہم کان کمن زارنی فی حیاتی
وضعفہ البیہقی وکذا قال الذہبی طرقہ کلہا لینۃ لکن یتقوی بعضہا ببعض لان ما فی رواتہا
متہم بالکذب قال ومن اجودہا اسنادا حدیث حاطب من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی
حیاتی اخرجہ ابن عساکر وغیرہ وللطیالسی عن عمر مرفوعا من زار قبری کنت لہ شفیعا وشہیدا
یوم القیامۃ وقد صنف السبکی شفاء الاسقام فی زیارۃ خیر الانام حدیث من زارنی وزار
ابراہیم فی عام واحد دخل الجنۃ قال ابن تیمیۃ انہ موضوع ولم یروہ احد من اہل العلم بالحدیث
وکذا قال النووی فی آخر الحج من شرح المہذب ہو موضوع لا اصل لہ انتہی اور ایک دوسرا نسخہ
مقاصد کا ایک بعض افاضل الہ آباد کا کہ وہ بہی بہت صحیح ہی دیکہا گیا اوسمین بہی یہی عبارت

افترا مولوی حیدر علی فیض آبادی کا اوپر سخاوی کے کہ انکی طرف حکم وضع حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی کی نسبت کی ہی

بعینہ ہی آپ پر واجب ہی کہ اس امر کو ثابت کیجیی کہ سخاوی نی کس مقام پر کس کتاب مین اسکو
موضوع لکھا ہی اور غماز علی اللماز کی عبارت جو آپنی نقل کی اوسمین آپنی تحریف کی میری یہان
جو نسخہ اوسکا موجود ہی اور ایک نسخہ اوسکا حیدرآباد مین موجود ہی اون دونو مین یہہ عبارت ہی
حدیث من زارنی وزار ابراہیم فی عام واحد ضمنت لہ علی اللہ الجنۃ قال ابن تیمیۃ ہذا حدیث کذب
حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی قال السخاوی حدیث ضعیف انتہی یا تو آپنی غماز کو نہین
مطالعہ کیا کسی غماز پر اعتماد کرکی لکھدیا یا نسخہ غماز کا آپکی پاس غلط ہوگا یا عمداً آپنی ایسی حرکت
کی اگر بالفرض کسی نسخہ غماز مین یہہ عبارت ہو اور نسخہ فی الواقع صحیح بھی ہو تو بھی آپکو نجات
نہوگی کیونکہ جب خود تصریح سخاوی کی مقاصد مین اسکی خلاف پر ہی صاحب غماز کیطرف
بالضرورۃ نسبت سہو کی کیجاویگی یہہ آپنی ویسا ہی کیا جیسی ایک شخص نی لکھا تھا کہ حدیث
سبع ارضین کو شوکانی نی موضوعات مین شمار کیا ہی جب مطلب تصحیح نقل ہوئی بجز سکوت
کی کچھہ نبن پڑا نعوذ باللہ من امثال ہذہ الخرافات والمسامحات اور مخفی نرہی کہ سخاوی کیا
کی طرف نسبت اس امر کی بھی کہ اونہنی اس حدیث کو ضعیف کہا ہی جیسا کہ صاحب غماز نے
کیا ہی غلط ہی کیونکہ اوسنی ابن خزیمہ کیطرف اشارۂ تضعیف کو منسوب کیا اور بعد اوسکی
ایسی تقریر کی جس سی اوسکی نزدیک اوسکا حسن ہونا معلوم ہوتا ہی اسیوجہ سی محمد بن
عبد الباقی زرقانی نی کلام سخاوی سی حسن سمجھہ کر حکم حسن کو اوسکی طرف منسوب کیا ہی چنانچہ
اپنی مختصر مقاصد حسنہ مین لکھتی ہین حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی حسن لغیرہ انتہی
اور دیباجہ مین تحریر کرتی ہین قال العبد الحقیر الفانی محمد بن عبد الباقی الزرقانی قد اختصرت
فیما مضی کتاب المقاصد الحسنۃ فی الاحادیث المشتہرۃ علی الالسنۃ فجاء بحمد اللہ حسنا لطیفا مفیدا
فیما تم بدالی اختصار ذلک المختصر بحیث اذکر لفظ الحدیث مقطوعا واقول عقیبہ صحیح او حسن او ضعیف

او نحو ذلك ليكون اسهل للمستعجل السالك وحيث قلت باطل او لا اصل له او لا اعرفه او نحو ذلك فهو حكاية لفظ السخاوي وحيث قلت حسن لغيره فذلك حكاية لمعناه انتهى اس سی صاف واضح

ہی کہ اونکا قول حسن لغیرہ اس حدیث کی شان مین حکایت معنی عبارت سخاوی ہی **قولہ** اولاً آپ مطالب بتصحیح نقل ہین مظنون تو یہہ ہی کہ خود آپنی ابن حبان کی کتاب الثقات ملاحظہ نفرمائی ہوگی بلکہ کسی کتاب سی آپنی یہہ نقل کی ہوگی اوسوقت مین آپکو مناسب تہا کہ اوسکا حوالہ دیتی اور جب کہ آپنی خود یہہ دعویٰ کیا تو جبتک اس امر کو کتاب الثقات سی ثابت نہ کرین آپ بری نہین ہوسکتی ثانیاً ابن حبان کا کتاب الثقات مین ذکر کرنا موجب اوسکی توثیق کا نہین کیونکہ ابن حبان نی کتاب الثقات مین مجہولین کی ایک جماعت کثیرہ کو ذکر کیا ہی کہ اونکی احوال کو نہ وہ جانتا ہی نہ اور کوئی **اقول** ابن حبان کی طرف نسبت تساہل کی اگرچہ بعض ائمہ حدیث سی صادر ہوئی ہی مگر وہ صحیح نہین ہی اسوجہ سی کہ وہ مثل مبالغین فی الجرح مین معدود ہی اور مبالغ فی الجرح متثبت فی التعدیل ہوتا ہی اوسکی توثیق پر زیادہ اعتماد ہوتا ہی جیسا کہ سابقاً ان دو نوامر کا اثبات ہوچکا ہی اور ائمہ فن بہی اوسپر سی الزام تساہل مرفوع کرتی ہین سیوطی تدریب الراوی مین تحت قول نووی کی ویقاربہ ای صحیح الحاکم صحیح

ابی حاتم بن حبان لکہتی ہین قیل ما ذکر من تساہل ابن حبان لیس بصحیح فان غایتہ انہ یسمی الحسن صحیحا فان کان نسبتہ الی التساہل باعتبار وجدان الحسن فی کتابہ فہی مشاحۃ فی الاصطلاح و ان کان باعتبار خفۃ شروطہ فانہ یخرج فی الصحیح ما کان راویہ ثقۃ غیر مدلس سمع من شیخہ و سمع منہ الآخذ منہ ولا یکون ہناک ارسال ولا انقطاع واذا لم یکن فی الراوی جرح ولا تعدیل وکان کل من شیخہ والراوی عنہ ثقۃ ولم یات بحدیث منکر فہو عندہ ثقۃ وفی کتاب الثقات لہ کثیر من ہذہ حالہ ولاجل ہذا ربما اعترض علیہ فی جعلہم ثقات من لا یعرف حالہ فلا اعتراض علیہ فانہ لا مشاحۃ

فی ذلک وہذا دون شرط الحاکم حیث شرط ان یخرج عن رواۃ خرج لمثلہم الشیخان فی الصحیح فالحاصل ان
ابن حبان وفی بالتزام شروطہ ولم یوف الحاکم انتہی اور سخاوی فتح المغیث میں لکھتی ہیں مع
ان شیخنا قد نازع فی نسبتہ الی التساہل الا من ہذہ الحیثیۃ ای ادراج الحسن فی الصحیح وعبارتہ انکان
باعتبار وجدان الحسن فی کتابہ فہی مشاحۃ فی الاصطلاح لانہ یسمیہ صحیحا وان کانت باعتبار خفۃ
شروطہ فانہ یخرج فی الصحیح ما کان راویہ ثقۃ غیر مدلس سمع ممن فوقہ وسمع منہ الآخذ عنہ ولا یکون
ہناک ارسال ولا انقطاع واذا لم یکن فی الراوی المجہول الحال جرح ولا تعدیل وکان کل من
شیخہ والراوی عنہ ثقۃ ولم یات بحدیث منکر فہو ثقۃ عندہ وفی کتاب الثقات لہ کثیر من ہذا حالہ ولا
جل ہذا ربما اعترض علیہ فی جعلہم من الثقات من لم یعرف اصطلاحہ ولا اعتراض علیہ فانہ لا یشاح فی ذ
قلت ویتاید بقول الحازمی ابن حبان امکن فی الحدیث من الحاکم وکذا قال العماد بن کثیر قد التزم
ابن خزیمۃ وابن حبان الصحۃ وہما خیر من المستدرک بکثیر وانظف اسانید ومتونا انتہی اور حوالہ جہنی کے
ذکر کا بطرف ثقات ابن حبان تخمینی نہیں تھا ایک نسخہ ثقات ابن حبان تام وکمال میری ملک میں
موجود ہی اور دوسرا نسخہ اوسکا تمام حیدرآباد دکھن میں اور تیسرا نسخہ اس بلدہ میں بعض احباب
کی پاس موجود ہی ان سبکو ملاحظہ فرمائی اوس میں مسلم بن سالم جہنی ثقات میں معدود ہی بناء علیہ
حوالہ اوسکا کیا گیا تھا لیکن اب مجکو بعد تحقیق کی معلوم ہوا کہ وہ جہنی جو ثقات ابن حبان میں مذکور
ہی غیر جہنی متنازع فیہ کا ہی بناء علیہ اس سی اعراض کرکی کہا جاتا ہی کہ مسلمہ بن سالم جہنی کی
جرح چنداں مضر نہیں جیسا کہ سابقا اسکی تفصیل گذر چکی **قولہ** اولا طیبی نے تصریح اس امر کی کی
کہ صحیح وہ ہی جسکو ترمذی نے روایت کیا اور متن میں ذکر کیا اس سی معلوم ہوا کہ مصداق حدیث
عبد اللہ بن عمر مرفوعا کا صحیح ہی ثانیا وفاء الوفا کی ظاہر عبارت سی معلوم ہوتا ہی کہ تورپشتی
نی کہا کہ عمری سی سفیان بن عیینہ عبد اللہ بن عمر عمری مراد لیتا ہی اور عبارت منقولہ سی یہ بھی ثابت

ہوتا ہی کہ تورپشتی نی کہا کہ عمری سی عبد الرزاق عبد اللہ بن عمر مراد لیتا ہی ثالثًا بعد تسلیم اس
امر کی کہ تورپشتی نی یہہ کہا کہ سفیان عمری سی عبد اللہ بن عمر مراد لیتا ہی یہہ قول محل بحث ہی کیونکہ
جامع ترمذی مین مصرح ہی کہ مراد عمری زاہد سی عبد العزیز بن عبد اللہ ہی یہ کلام یا تو خود ابن
عیینہ کا ہی یا اسحق بن موسی کا یا ابو عیسی ترمذی کا پس قول تورپشتی بمقابلہ ائمہ حدیث کی کب
قابل اختیار ہو سکتا ہی **اقول** شرح مصابیح بغوی مین ہی اختلف العلماء فی عالم المدینۃ قال الترمذی
روی عن ابن عیینۃ انہ قال ہو مالک بن انس وقال اسحق بن موسی قال ابن عیینۃ انہ العمری
الزاہد واسمہ عبد العزیز بن عبد اللہ وقال یحیی بن موسی قال عبد الرزاق ہو مالک بن انس وکانہ
اختلف فیہ ابن عیینۃ وردد القول فیہ وجزم عبد الرزاق بمالک انتہی اور یہی اوسمین ہی اختلف
العلماء فی العمری الزاہد قال بعض الشارحین ہو عمر بن عبد العزیز قیل لہ العمری لانہ ابن بنت عمر بن
الخطاب وقال اکثرہم انہ لیس کذلک واختلفوا فیہ قال الترمذی ہو عبد العزیز بن عبد اللہ بن عبد اللہ
بن عمر وقال بعضہم ہو عبد اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب وقال بعضہم الصحیح
ما ذکرہ الواقدی فی طبقاتہ ہو عبد اللہ بن عبد العزیز بن عبد اللہ بن عمر بن الخطاب وما ذکرہ الترمذی
ابوہ وما ذکرہ بعض الشارحین وان کان من العلماء ومن اولاد عمر الا انہ لیس بالعمری الزاہد انتہی
اور یہی اوسمین ہی قال الشارح الاول ما ذکرہ ابن عیینۃ وعبد الرزاق انہ مالک بن انس او العمری
الزاہد محمول منہما علی غایۃ الظن دون القطع بہ وقد کان مالک مستحقا لہذا الظن فانہ کان امام
دار الہجرۃ المرجوع الیہ فی الفتیا وکذلک العمری الزاہد ولو جاز لنا ان نتجاوز الظن فی مثل ہذہ
القضیۃ لکان قولنا انہ عمر بن الخطاب اولی بذلک من قولہ بالعمری انتہی اس سی آپ کی تینوں
امور کا جواب حاصل ہو گیا لیکن جواب وجہ اول کا پس یہہ کہ صحیح ہونا وغیر صحیح ہونا امر آخر
ہی گفتگو اسمین ہی کہ بعض کے نزدیک مصداق عمری زاہد عبد اللہ عمری ہی اور اگر ایسی صحیح

جو حدیث بین ہوا اس سی عمری...

پر حمول کر لیا جاوی تو بعضون نی تصحیح اس امر کو کہا کہ مراد اوس سی عبد اللہ بن عبد العزیز عمری
ہی اور سہل یہہ ہی کہ یہہ سب امور ظنیہ ہین علما بحسب ظن تعیین کرتے ہین اور چونکہ ابن عیینہ
و عبد الرزاق سی عمری زاہد کی تعیین منقول نہین ہوئی رای علما کی بحسب اختلاف فہام اوسکی
تعیین مین مختلف ہوئی اور جواب وجہ ثانی کا یہہ ہی کہ عبد الرزاق و ابن عیینہ دونوں سی عمری
زاہد کی منقول ہی اور اوسی کی تفسیر تورپشتی نی ساتھہ عبد اللہ عمری کی کی ہی پس ایک کے
کلام کی تفسیر بعینہ دوسری کی کلام کی تفسیر ہے اور جواب وجہ ثالث کا یہہ کہ مراد لینا عمری
زاہد سی عبد العزیز کو کلام ترمذی ہی اور چونکہ یہہ امر ظنی ہی خلاف تورپشتی ترمذی کی ساتھ
سہل ہے **قولہ** اگر مستور کی متابعت مستور کری تو البتہ تقویت اوسکی ہو سکتی تہی اور مسلمہ
مستور نہین ہی پس یہہ اون ہوا موسی سی **اقول** جواب اسکا مرۃ بعد مرۃ گذر چکا **قولہ**
اور وہ یہان مفقود ہی **اقول** نہین بلکہ موجود ہی **قولہ** ان سب اسانید مین حفص بن
سلیمان واقع ہی اسوجہ سی قابل نہین **اقول** اسکا جواب سبکی کی کلام سی معلوم ہو چکا
اور کلام مولف صارم کا جو حفص کی جرح مین واقع ہوا ہی بعد تسلیم اوسکی اصل مقصود سبکی
مین مضر نہین ہو سکتا اسوجہ سی زیادہ تفصیل اس باب مین بیفائدہ ہی **قولہ** سابقا ثابت
ہوا کہ جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہی اور جرح مبہم ارباب بصیرت مقبول ہی اور جو لوگ
جرح مبہم قبول نہین کرتی ہین اون کی نزدیک اوسمین توقف ہی **اقول** سابقا ان سب امور
کا جواب گذر چکا **قولہ** جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہی **اقول** قول منصور مین بہ نسبت زیادہ ترشدین
کی جو عبارت تہذیب الکمال نقل کی گئی وقال ابن معین لیس بشی او قال ابو زرعۃ ضعیف
و قال الجوزقانی عندہ مناکیر کثیرۃ و النسائی متروک انتہی اسمین ضعیف جرح مبہم ہی جیسا کہ
عبارات سابقہ سی واضح ہی اور لیس بشی بحسب اصطلاح ابن معین مطلقا جرح قادح نہین

فائدہ اصطلاح ابن معین مین لیس بشی

فتح المغیث میں ہی قال ابن القطان ان ابن معین اذا قال فی الراوی لیس بشئی انما یرید انہ
لم یرو حدیثا کثیرا انتہی اور مقدمہ فتح الباری میں ہی عبد العزیز بن المختار البصری وثقہ ابن معین
فی روایۃ ابن الجنید وغیرہ وقال فی روایۃ ابن ابی خیثمۃ لیس بشئی وقال ابن حبان فی الثقات
یخطی قلت احتج بہ الجماعۃ وذکر ابن القطان الفاسی ان مراد ابن معین من قولہ لیس بشئی یعنی
ان احادیثہ قلیلۃ جدا انتہی اور ایسی کثیر بن شنظیر کی باب میں جو عبارت تہذیب و میزان سی
منقول ہوئی اوسمیں قول احمد بن صالح ضعیف جرح مبہم ہی اور قول ابن معین لیس بشئی جرح
نہین ہی اور قول نسائی لیس بالقوی جرح مبہم ہی جیسا کہ مقدمہ فتح الباری مین ترجمہ
عبد الاعلی البصری مین ہی قال محمد بن سعد لیس بالقوی قلت ہذا جرح مردود غیر مبین انتہی
اور یہی اوسمین ہی کثیر بن شنظیر ابو مرۃ البصری قال النسائی لیس بالقوی و وثقہ ابن سعد وقال
الساجی صدوق فیہ بعض الضعف وقال ابوزرعۃ لین قلت احتج بہ الجماعۃ سوی النسائی انتہی قولہ
بیان فرمائی کہ ماخن فیہ مین متابعت لیث کی کسی کی ہی اور اقوال تعدیل اسوجہ سی کہ
جرح مقدم ہی لائق اعتبار نہین **اقول** مطلقا مقدم کرنا جرح کو محض لغو ہی اور یہ تضعیف
لیث کی لآلی مصنوعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ مین کتاب التوحید مین سیوطی رقم کرتی ہین وروی
لہ مسلم والاربعۃ وفیہ ضعف یسیر من سوء حفظ ومنہم من احتج بہ انتہی اور یہی اوسمین دوسری مقام
پر ہی لیث روی لہ مسلم والاربعۃ ووثقہ ابن معین فی روایۃ انتہی اور ابن حجر قول مسدد فی الذب
عن مسند احمد مین لکھتی ہین لیث بن ابی سلیم وان کان ضعیفا فانما ضعفہ من قبل حفظہ فہو متابع
قوی انتہی **قولہ** یہہ ظہور اور لفظ جرح کا قید اتفاقی ہونا غیر مسلم ہی **اقول** یہہ عدم تسلیم محض
مکابرہ ہی ظہور مراد ہونی سعۃ کا جسمین کہ وہ مذکور نہین بنص قرآنی لایکلف اللہ نفسا الا وسعہا
وبحدیث اذا امرتکم بشئی فاتوا بہ ما استطعتم واذا نہیتکم عن شئی فاجتنبوہ او کما قال صلی اللہ علیہ وسلم

ثابت ہی اور ذکر جج کا اتفاقی ہونا اسوجہ سے ظاہر ہی کہ جنابین جج کو مداخلت نہین ہے
قولہ یہ بات تو بدیہیات اولیہ سے ہی کہ توثیق حدیث موقوف توثیق رجال پر ہی پس
اگر سب رواۃ دونون کی متحد ہون تو ایک کی توثیق سے دوسری کی توثیق کیسی لازم آوگی
اقول یہ توثیق لفظی مین ہی نہ توثیق معنوی مین قولہ جب ائمہ حدیث کسی حدیث کو موضوع
لکہین تو وہ لکہنا محمول اونکی تحقیق پر ہوگا اور گمان تقلید کا نہین ہوسکتا مگر جب کہ بدلیل
ثابت ہو جاوی کہ فلان قول ونسی تقلیداً ہوا ہی اور لسان المیزان سے صرف اسیقدر ثابت
ہوا کہ ذہبی نے ابن جوزی کی متابعت کی ہی نہ یہ کہ تقلیداً متابعت کی ہی اقول ہرگاہ ابن
جوزی کی متابعت ذہبی نی کی اور کوئی وجہ خاص موضوعیت کی ذکر نہین کی پس جس وجہ
سی کہ ابن جوزی کا کلام مردود ہی اوسی وجہ سی ذہبی کا کلام بہی مخدوش ہوگا قولہ اس
امر کی اثبات کی کچہ ضرورت نہین ہان آپ کی ذمہ پر اثبات اس امر کا ہی کہ اونہون نے
مجرد متابعت مبالغین سے حکم وضع کا دیا اقول سابقاً معلوم ہو چکا کہ زرکشی قائل بالضعف
ہین بالوضع نہین اور ابن عبد الہادی کی مبالغات ناظر صارم پر ظاہر ہین مخفی نہین قولہ
تعریف تحریف بیشک یہان صادق ہی اقول ہرگز نہین صادق ہی قولہ ابن تیمیہ حفاظ
حدیث مین سے ہین اور حافظ حدیث کا اپنی حفظ پر اعتماد کرکی احادیث کو مقدوح کرنا مقتضی
اس امر کا نہین ہی کہ وہ مبالغین مین معدود ہو جاوین اقول یہ حفاظ حدیث کا کام نہ
ہی کہ جو حدیث ضعیف یا موضوع عند البعض ہو اوسکو باعتماد اپنی حفظ کی لکہدین کہ باتفاق
علما او ربا جماع اہل ضعیف یا موضوع ہی یا جو حدیث بعض کتب حدیث مین مروی ہی یا بعض
ائمہ نی اوسکی تصحیح کی ہی اوسکو لکہدین کہ کسی نی روایت نہین کیا اور کسی نی صحیح نہ کہا انتشر
اعتماد علی الحفظ امر مقدوح نہین ہی بلکہ اوسپر اعتماد کرکی مظان ثابتہ کیطرف رجوع نہ کرنا اور

مخالفت ابن تیمیہ و ابن جوزی با ائمہ

دعاوی کاذبہ غیر واقعیہ کر دینا اور امر مختلف فیہ کو مجمع علیہ و ظاہر کو خفی و خفی کو ظاہر کر دینا و
امثال ذلک قابل ملامت ہی اور یہہ صفت بیشک ابن تیمیہ مین موجود ہی پس اونکی مبالغہ
اور تساہل مین کیا شبہہ ہی اور حافظ ابن حجر کی کلام سی جو لسان المیزان مین مذکور ہی یعنی
طالعت الرد المذکور فوجدته کما قال السبکی فی الاستیفاء لکن وجدته کثیر التحامل الی الغایة فی
رد الاحادیث التی یوردها ابن المطهر الحلی وان کان معظم ذلک من الموضوعات والواهیات و لکن
رد فی رده کثیرا من الاحادیث التی لم یستحضر حالة تصنیفه مظانها الثابتة کان لاتساعه فی الحفظ
ان الکل علی ما فی صدره والانسان عامد للنسیان انتهی بیشک یہہ ثابت ہی کہ ابن تیمیہ سے
مبالغہ اور تساہل اور تحامل کیا ہی کہ احادیث جیدہ کو مردود کر دیا ہی اور جو عذر بیان کیا ہے
اوس سی نسبت مبالغہ و تساہل سی نجات نہین ہو سکتی ہی کیا ابن جوزی کی مبالغات
اور حاکم کی مساہلات اعتمادا علی الحفظ نہین ہین کیا وہ حفاظ حدیث سی نہین ہین باینہمہ محدثین
اونکو مساہلین سی شمار کرتی ہین اور اونکی حکم کو تسلیم نہین کرتی ہین سیوطی تدریب مین تحریر
کرتی ہین قال ابن حجر فیه ای کتاب ابن الجوزی من الضرر ان یظن ما لیس بموضوع موضوعا
عکس الضرر بمستدرک الحاکم فانه یظن ما لیس بصحیح صحیحا قال ویتعین الاعتناء بانتقاد الکتابین
فان الکلام فی تساهلهما اعدم الانتفاع بهما الا لعالم بالفن لانه ما من حدیث الا ویمکن ان یکون
قد وقع فیه التساهل انتهی اور دیباجہ وجیز مین لکھتی ہین وبعد فان کتاب الموضوعات جمع العلامة
ابن الجوزی قد نبه الحفاظ قدیما وحدیثا علی ان فیه تساهلا کثیرا واحادیث لیست بموضوعة بل هی
احادیث حسان واخری صحاح بل وفیه حدیث من صحیح مسلم نبه علیه الحافظ ابن حجر ووجدت فیه
حدیثا من صحیح البخاری من روایة صحابی غیر الذی اورده عنه وقد قال شیخ الاسلام ابن حجر ان
تساهله وتساهل الحاکم فی المستدرک اعدم النفع بکتابیهما اذ ما من حدیث الا ویمکن انه مما [illegible]

فیہ التساہل فلذالک یجب علی الناقد الاعتبار بما ینقلہ منہا من غیر تقلید لہا انتہی اور ابن حجر نے
درر کامنہ فی اعیان المائۃ الثامنہ مین بھی مبالغہ ابن تیمیہ کیطرف منسوب کیا ہی اور وہ
عذر جو لسان مین ذکر کیا نہین بیان کیا ہی عبارت اوسکی یہ ہی ردا ی للحلی کتاب فی الامامۃ
رد علیہ ابن تیمیہ بالکتاب المشہور بالرد علی الرافضی وقد اطنب فیہ واجاد فی الرد الا انہ تحامل
فی مواضع عدیدۃ ورد احادیث موجودۃ وان کانت ضعیفۃ بانہا مختلقۃ انتہی اور بحر العلوم
نی تنویر المنار مین لکھا ہی ظاہر آنست کہ مراد از تعصب کردن تشدد در بیان جرح کہ اندکی ازان نیز
باشد در مجروح و مقرر کردن جرح در آنکہ جرح نیست و خالی نشدن از حکم نفس است چنانکہ
امثال ابن جوزی کہ غیر مجروح را مجروح می کنند وامثال ابن تیمیہ کہ غرق در حکم نفس چون دست
تا آنکہ طعن بر اولیاء اللہ می کنند و این قول صحیح است کہ قول ہیچ متعصب اعتبار ندارد انتہی
پس جسطرح سی کہ ابن جوزی و حاکم کی اقوال بدون موافقت محدثین غیر متساہلین مقبول
نہین اور صرف اونکی حکم پر اعتماد نہین اوسیطرح سی ابن تیمیہ کی احکام پر اعتماد نہین ہو سکتا
ہی جب تک کہ شرکت نقاد فن کی نہووی بلکہ ابن تیمیہ کا مبالغہ و مساہلہ ابن الجوزی کی مساہلہ
سی زائد ہی اسوجہ سی کہ ابن جوزی احادیث غیر موضوعہ پر صرف بوجہ جرح رواۃ حکم وضع
کا دیتی ہین اور ابن تیمیہ اوسپر دعوی اجماع و اتفاق و امثالہ وغیرہ کا کر دیتی ہین اور ابن عبد الہادی
نی اگرچہ بقدر طاقت ابن تیمیہ کا انتصار کیا ہی مگر سچ تو یہ ہی کہ خوب نہو سکا جیسا کہ محققین
پر مخفی نہین ہی قولہ مخفی نہ رہی کہ حدیث توسعہ علی العیال مختلف فیہ ہی بعض اوسکو موضوع
کہتی ہین اور بعض ضعیف اور بعض صحیح اور بعض حسن پس اگر ابن تیمیہ نی ایک قول اختیار
کرکی ترجیح دی تو کیا خطا ہوئی اور مبالغین مین سی ہونا کیسی ثابت ہوا اقول ترجیح
اوسکی بی وجہ موجہ واقع ہوئی اور بنا اونکی وجوہ کی مساہلت و مبالغہ پر ہی اسوجہ سی

ف حدیث توسعہ علی العیال [illegible]

یہ نسبت اونکی طرف درست ہوئی قولہ ان عبارات سے معلوم ہوا کہ دیگر اجلہ محدثین بھی حدیث
مذکور کو موضوع کہتے ہیں پس اسکے موضوع کہنے سے ابن تیمیہ کا مبالغین سے ہونا نہیں ثابت
ہوتا ہے اقول مبالغہ اونکا اس لفظ سے لم یروہ احد من اصحاب الصحیح والصحاح ائمۃ الحدیث
انتہی ثابت ہے قولہ اور جبکہ اس حدیث میں دو قول ہیں پس اگر ابن تیمیہ نے ایک قول کو
اختیار کر کے اوسکو ترجیح دی تو کیا گناہ ہوا اقول بڑا گناہ ہوا اسوجہ سے کہ نقاد متون حدیث نے
صلوۃ التسبیح کی صحت و حسن و ضعف میں مختلف ہیں اور قول کذب کو محض مردود سمجھتے ہیں
ابن تیمیہ نے اوسی قول مردود کو اختیار کیا سیوطی درج میں لکھتے ہیں قال الحافظ ابن حجر
فی الخصال المکفرۃ للذنوب المتقدمۃ والمؤخرۃ اساء ابن الجوزی بذکرہ فی الموضوعات وممن
صحح ہذا الحدیث او حسنہ ابن مندۃ والآجری والخطیب وابو سعد السمعانی وابو موسی المدینی و
ابو الحسن بن المفضل والمنذری وابن الصلاح والنووی وآخرون انتہی قولہ اگر بالفرض
اس حدیث کی موضوعیت ثابت نہو تو غایۃ الامر یہہ ہے کہ اس باب میں تخطیہ ابن تیمیہ کا کیا
جاویگا اور ظاہر ہے کہ ابن تیمیہ مجتہدین سے ہے والمجتہد یخطی ویصیب اگر خطاء اجتہادی حکم
بالتشدید کے لیے کافی ہو تو دیگر ائمہ حدیث و فقہ سے بھی بعض احادیث کی حکم بالوضع میں خطا
ہوئی ہیں پس اونکو بھی متشددین سے شمار کیجیے اقول اگر صرف مجتہد و متبحر ہونا رافع تشدد
ہو تو لازم آتا ہے کہ ابن معین و یحیی بن سعید القطان و ابو حاتم و ابو الحسن بن القطان و
ابن جوزی و حاکم وغیرہ بھی متشدد و متساہل نہوں کیونکہ خطا فی الاجتہاد باعث تشدد و تساہل نہیں
ہو سکتی حالانکہ یہہ خلاف تصریحات ائمہ فن ہے جس وجہ سے کہ ائمہ فن نے اون لوگوں کو
متعنتین و متشددین و متساہلین سے معدود کیا ہے وجہ ابن تیمیہ میں موجود ہے بلکہ تشدد میں
زائد پس اوسکا اخراج اس جماعت سے بجز اسکے کہ حبک الشئ یعمی ویصم کہا جاوے اور کیا ہے

جس شخص نے کہ منہاج السنۃ وغیرہ اونکی تصانیف مطالعہ کین ہونگی اور اجتہادات ابن تیمیہ سے مسائل خلافیہ مین ورروایات حدیثیہ مین وتنقید رجال مین اوسکو واقفیت ہوگی اوسکو اوسکی تشددین ہونے مین کچہ بہی شبہ باقی نرہیگا ومن لم یطالعہا ویطالعہا وغلبہ جہلہ فلا تیمم الا نفسہ قولہ جیسا کہ اس حدیث کی تصحیح یا تحسین اجلہ نقاد مین سے ایک جماعت نے کی ہے ویسا ہی اسکی تضعیف بہی ایک جماعت نے کی ہے اقول ہان مگر صحیح یہی ہے کہ مرتبہ حسن اوسکو حاصل ہے اور قول کذب جسکو ابن تیمیہ نے اظہر بنایا آپنے کسی معتمد سے نقل نہین کیا اور آخر ابن تیمیہ باب نقل مذاہب مختلفہ مین باع طویل رکھتا ہے مگر نقل اوسکی جب مخالف جمہور نقاد یا جمیع علماء ہو قول اوسکا مقبول نہین ہو سکتا اور اگر کسی سے قول کذب منقول ہے بہی تو وہ نزدیک اجلہ نقاد حدیث وفقہ بلکہ جمہور فقہا ومحدثین مردود ہے ومن خالف السواد الاعظم من دون وجہ موجہ اتی بشئی عجیب لا یرتضیہ العاقل اللبیب قولہ شیخ الاسلام نے کسی حدیث کو بلا وجہ موجہ رد نہین کیا ہے اقول یہ امر وہی شخص کہیگا جسنے بجز تصانیف ابن تیمیہ کی اور کچہ نہ دیکہا ہوگا اور جسکی نظر وسیع ہوگی اور تصانیف اجلہ محدثین وثقات ناقدین پر اوسکی نظر پڑی ہوگی وہ ایسی بات نہ کہیگا قولہ سبکی کا متساہل ہونا تو احادیث زیارت کی تصحیح وتحسین سے جنکو اجلہ نقاد موضوع یا ضعیف لکہتے ہین صاف ظاہر ہے اقول سبحانک ہذا بہتان عظیم یعظکم اللہ ان تعودوا لمثلہ ابدا ان کنتم مؤمنین بعض احادیث کا ضعف سبکی نے اشارۃ موافق کلام محققین کے تسلیم کر لیا ہے اور بعض کی تحسین جو کی ہے اوس مین غیر سبکی بہی موافق ہے شاید اسوجہ سے وہ متساہل ہوا کہ اوسنے مخالفت ابن تیمیہ کی کی آپکو یہ بہی معلوم ہے کہ ابن تیمیہ نے باب احادیث زیارت مین کیا کیا لکہا ہے آپ ابن عبد الہادی نے صارم مین ایک مقام پر اوسسے نقل کیا ہے بل الاحادیث المذکورۃ فی ہذا الباب مثل قولہ

من زارنی وزار ابراہیم فی عام واحد ضمنت لہ علی اللہ الجنۃ وقولہ من زارنی بعد مماتی فکانما زارنی
فی حیاتی وہ من زارنی بعد مماتی حلت لہ شفاعتی ونحو ذلک کلہا احادیث ضعیفۃ بل موضوعۃ لیست
فی شئی من دواوین المسلمین التی یعتمد علیہا ولا نقلہا امام من ائمۃ المسلمین لا الائمۃ الاربعۃ ولا
نحوہم انتہی اور دوسری مقام مین اوسی نقل کرتا ہی ثم کثیر من المتاخرین لما رویت احادیث
فی زیارۃ قبرہ ظن انہا اوبعضہا صحیحۃ فترکب من اجمال اللفظ وروایۃ ہذہ الاحادیث الموضوعۃ
غلط فی استحباب السفر لمجرد زیارۃ القبر انتہی اور دوسری مقام پر اونہین سی نقل کرتا ہی لیس فی
ہذا الباب ما یجوز الاستدلال بہ بل کلہا ضعیفۃ بل موضوعۃ انتہی اور دوسری مقام پہ نقل کرتا ہی
لا روی فی ذلک شئی لا اہل الصحاح والسنن ولا الائمۃ المصنفون فی المسند کالامام احمد وغیرہ وانما جل
حدیث روی فی ذلک ما رواہ الدارقطنی وہو ضعیف باتفاق اہل الحدیث بل الاحادیث المرویۃ فی زیارۃ
قبرہ کلہا مکذوبۃ وموضوعۃ انتہی ان کلیات کاذبہ کو جو عاقل فہیم منصف متوسط دیکھیگا فی الفور
کہدیگا کہ یہہ تشدد وتساہل ہی اور ابن عبد الہادی اگرچہ صارم مین بڑی استعداد صرف کی
پھر بھی اوسی حکم کلیہ وضع ثابت نہو سکا البتہ جزئیہ وضع کو اور کلیہ ضعف کا اثبات کیا ہی اور
اگر منہاج السنۃ وغیرہ سی جملہ مبالغات واہیہ وکلیات کاذبہ نقل کئی جاوین تو دفاتر کثیرہ سیاہ
ہو جاوین ہر منصف ان مبالغات کو دیکھکی یہی کہیگا کہ اگرچہ ابن تیمیہ فی نفسہ حبر عظیم وبحر معظم
ہی مگر تشدد وتحامل مین اوسکی شبہہ نہین ہی پس اگر سبکی کا تساہل بہ نسبت ان تشددات کی نسبت
کیا جاتا ہی تو صحیح ہی مگر ایسا تساہل ارباب انصاف کی نزدیک توسط شمار کیا جاتا ہی اور آج تک کسی
محدث فی اجلہ محدثین سی بجز خصوم سبکی کی کہ اونکا اس باب مین اعتبار نہین ہی انکو متساہل
نہین کہا بلکہ انکی بدرجہ اتم مدح وثنا کی اور تحسین بعض احادیث زیارۃ کو جو سبکی نی کیا ہی مسلم
رکھا بخلاف ابن تیمیہ کی کہ اگرچہ اجلہ نقادونی اونکی مدح کی مگر بعض نقادونی مثل ابن حجر وغیرہ کی

ف ذکر مبالغات ابن تیمیہ در احادیث زیارت

اونکو متشددین و مبالغین سے معدود کر دیا فشان ما بینہما کما بین السماء والارض وما بینہما انتہی
ابن حجر عسقلانی درر کامنہ ترجمہ تقی الدین سبکی میں لکھتے ہیں کان لا یقع لہ مسئلۃ مستغربۃ او
مشکلۃ الا ویعمل فیہا تصنیفا یجمع فیہا شتاتہا طال او قصر و ذلک بین من تصانیفہ انتہی اور
بھی لکھتے ہیں قال الاسنوی فی الطبقات کان انظر من رأیناہ من اہل العلم ومن اجمعہم للعلوم و
احسنہم کلاما فی الاشیاء الدقیقۃ واجلدہم علی ذلک وکان فی غایۃ الانصاف والرجوع الی الحق
فی المباحث ولو علی لسان احد الطلبۃ مواظبا علی وظائف العبادات مراعیا لارباب الفنون
انتہی اور سیوطی حسن المحاضرہ میں لکھتے ہیں قال الصلاح الصفدی الناس یقولون ما جاء بعد
الغزالی مثلہ وعندی انہم یظلمونہ اور بھی سیوطی بغیۃ الوعاۃ فی طبقات النحاۃ میں لکھتے ہیں
کان محققا مدققا نظارا جدلیا بارعا فی العلوم وکان منصفا فی البحث علی قدم من الصلاح
والعفاف انتہی اور ذہبی معجم مختص میں لکھتے ہیں الامام العلامۃ الفقیہ المحدث فخر العلماء
تقی الدین ابو الحسن علی بن عبد الکافی السبکی کان خیرا دینا حسن السمت من اوعیۃ العلم یدری
الفقہ و یقررہ و علم الحدیث و یحررہ والاصول و یقرئہا والعربیۃ و یحققہا انتہی اور تقی الدین
بن شہبۃ الدمشقی طبقات شافعیہ میں لکھتے ہیں قال الاسنوی کان انظر من رأیناہ من اہل العلم
ومن اجمعہم للعلوم واحسنہم کلاما فی الاشیاء الدقیقۃ واجلدہم علی ذلک وکان شاعرا ادیبا فی غایۃ
الانصاف والرجوع الی الحق ولو علی لسان احاد المستفیدین انتہی اور ذہبی تذکرۃ الحفاظ میں لکھتے
ہیں وسمعت من العلامۃ ذی الفنون فخر الحفاظ تقی الدین علی بن عبد الکافی السبکی الشافعی صاحب
التصانیف ولد سنہ جم الفضائل حسن الدیانۃ صادق اللہجۃ قوی الذکاء من اوعیۃ العلم بات
انتہی ان عبارات کو ملاحظہ کر کے فرمائیے کہ کیا اب بھی نسبت تساہل و مبالغہ کی کہ خلاف انصاف
ہے سبکی کیطرف مجرد قول خصوم کی صحیح ہو سکتی ہے حاشا و کلا شعر منعت الدحور ما آتین بمثلہ

ولقد اتی فجزن عمق نظرائہ ، اور ابن تیمیہ کی جلالت قدر و رفعت ذکر اگرچہ مورد اشتباہ نہین
ہی مگر نسبت تشدد و تحامل و مبالغہ کی اونکی طرف کتب نقاد فن غیر معاندین مین موجود ہی اور
سبکی فی جو حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی کی تحسین کی ہی او سکو علماے فن فی مسلم
رکھا ہی اور اونکو اون المہ سی کہ لیاقت تصحیح و تحسین کی رکھتی تھی شمار کیا ہی حافظ ابن حجر تلخیص الحبیر
بتخریج احادیث الشرح الکبیر مین لکھتی ہین طرق ہذا الحدیث کلہا ضعیفۃ لکن صححہ من حدیث ابن عمر
ابو علی بن السکن فی ایرادہ ایاہ فی اثناء السنن الصحاح لہ وعبد الحق فی الاحکام فی سکوتہ عنہ
والشیخ تقی الدین السبکی من المتاخرین باعتبار مجموع الطرق انتہی اور سیوطی تدریب الراوی
شرح تقریب النواوی مین لکھتے ہین من رای فی ہذہ الاعصار حدیثا صحیح الاسناد فی کتاب
او جزء لم ینص علی صحتہ حافظ معتمد فی شئی من المصنفات المشہورۃ قال الشیخ ابن الصلاح
لا یحکم بصحتہ لضعف اہلیتہ والاظہر عندی جوازہ لمن تمکن وقویت معرفتہ قال العراقی وہو الذی
علیہ عمل اہل الحدیث فقد صحح جماعۃ من المتاخرین احادیث لم نجد لمن تقدمہم فیہا التصحیح فمن
المعاصرین لابن الصلاح ابو الحسن علی بن محمد بن عبد الملک بن القطان صاحب کتاب الوہم
والایہام صحح فیہ حدیث ابن عمر کان یتوضأ ونعلاہ فی رجلیہ ویمسح علیہما ویقول کان رسول اللہ
صلعم یفعل ذلک اخرجہ البزار وحدیث انس کان اصحاب رسول اللہ صلعم ینتظرون الصلوۃ
فیضعون جنوبہم فمنہم من ینام ثم یقوم الی الصلوۃ اخرجہ قاسم بن اصبغ ومنہم الحافظ ضیاء الدین
محمد بن عبد الواحد المقدسی جمع کتابا سماہ بالمختارۃ التزم فیہ الصحۃ وذکر فیہا احادیث لم یسبق الی
تصحیحہا وصحح الحافظ زکی الدین المنذری حدیث ابی ہریرۃ فی غفران ما تقدم من ذنبہ وما تاخر
ثم صحح الطبقۃ التی تلی ہذہ فصحح الحافظ الدمیاطی حدیث جابر ماء زمزم لما شرب لہ ثم صحح طبقۃ تلی بعد
ہذہ فصحح الشیخ تقی الدین السبکی حدیث ابن عمر فی الزیارۃ قال ولم یزل ذلک داب من بلغ اہلیتہ

ذلک منہم الی الآن انتہی اور فتح المغیث مین ہی وعندہ ای ابن الصلاح التصحیح وکذا التحسین

لیس یمکن فی عصرنا واقتصر علی ما نص علیہ الائمۃ فی تصانیفہم المعتمدۃ التی یؤمن فیہا لشہرتہا من

التغییر والتحریف وظاہر کلامہ کما قال شیخنا القول بذلک فی التضعیف ایضا ولکن لم یوافق

ابن الصلاح علی ذلک کلہ حکما ودلیلا اما الحکم فقد صحح جماعۃ من المعاصرین لابن الصلاح کابی الحسن

بن القطان مصنف الوہم والایہام والضیاء المقدسی صاحب المختارۃ وممن توفی بعدہ

کالزکی المنذری والدمیاطی طبقۃ بعد طبقۃ الی شیخنا ومن شاء اللہ بعدہ انتہی ان عبارات

سی یہہ بہی معلوم ہوگیا کہ آپ کا قول حاشیہ متعلقہ صفحہ ۳۴۳ جو صفحہ ۳۴۴ آخر فرمہ ۲ نور

مین ملحق ہی قطع نظر ادن جروح کی جو احادیث زیارت مین ہین یہہ بہی امر ملحوظ ہی کہ اس

زمانی مین کسی حدیث کو صرف باعتبار اسناد کی صحیح یا حسن نہین کہہ سکتی ہین بلکہ مدار صحیح و

حسن کا تصریح ائمہ حدیث پر ہی مقدمہ ابن الصلاح مین ہی اذا وجدنا فی ما یروی من اجزاء

الحدیث وغیرہا حدیثا صحیح الاسناد ولم نجدہ فی احد الصحیحین ولا منصوصا علی صحتہ فی شئی من

مصنفات ائمۃ الحدیث المعتمدۃ المشہورۃ فانا لا نتجاسر علی جزم الحکم بصحتہ فقد تعذر فی ہذہ الاعصار

الاستقلال بادراک الصحیح بمجرد اعتبار الاسانید لانہ ما من اسناد من ذلک الا ونجد فی رجالہ من اعتمد

فی روایتہ علی ما فی کتابہ عریا عما یشترط فی الصحیح من الحفظ والضبط والاتقان الخ فقط محض خلط

ہی اور اگر عبارات مذکورہ پر کفایت نہو وی تو اور ملاحظہ کیجئی فتح المغیث مین بعد عبارت

مذکورہ کی ہی واما الدلیل فالخلل الواقع فی الاسانید المتاخرۃ انما ہو فی بعض الرواۃ لعدم الضبط

والمعرفۃ بہذا العلم وہو فی الضبط منجبر بالاعتماد علی المقید عنہم وفی عدم المعرفۃ بضبطہم کتبہم من وقت

السماع الی حین التادیۃ انتہی اور تدریب مین ہی قال شیخ الاسلام ای ابن حجر قد اعترض

علی ابن الصلاح کل من اختصر کلامہ وکلہم دفع صدر کلامہ من غیر اقامۃ دلیل ومنہم من احتج بما فقہ

اہل عصرہ ومن بعدہ له فی ذلک کابن القطان والضیاء المقدسی والزکی المنذری ومن بعدہم
کالدمیاطی والمزی ونحوہم لکنه لا حجة فیه علی ابن الصلاح بعمل غیرہ وانما یحتج علیه بابطال دلیله
او معارضته بما ہو اقوی منه ومنہم من قال لا سلف له فی ذلک ولعله بناہ علی جواز خلو العصر
من المجتہد وہذا اذا انضم الی ما قبله من انه لا سلف له فی ما ادعاہ وعمل اہل العصر ومن بعدہم
علی خلاف ما قال انتہض دلیلا للرد علیه انتہی آدرہی او سمین ہی قال ای ابن حجر وفی الجملة
ما استدل به ابن الصلاح من کون الاسانید ما منہا الا وفیه من لم یبلغ درجة الضبط المشروط
فی الصحیح ان اراد ان جمیع الاسانید کذلک فہو ممنوع وان اراد ان بعض الاسناد کذلک
فمسلم لکنه لا ینہض دلیلا علی التعذر الا فی جزء منفرد بروایة من وصف بذلک انتہی ادرہی
او سمین ہی قال ای ابن حجر ثم ما اقتضاہ کلامه من قبول التصحیح من المتقدمین وردہ من المتاخرین
قد یستلزم ردما ہو صحیح وقبول ما لیس بصحیح فکم من حدیث حکم بصحته امام متقدم اطلع المتاخر
فیه علی علة قادحة تمنع من الحکم بصحته ولا سیما ان کان ذلک المتقدم ممن لا یری التفرقة
بین الصحیح والحسن کابن خزیمة وابن حبان قال والعجب منه کیف یدعی الخلل فی جمیع الاسانید
المتاخرة ثم یقبل تصحیح المتقدم وذلک التصحیح انما یتصل الی المتاخر بالاسناد الذی یدعی فیه
الخلل ما نعامن الحکم بصحة الاسناد فہو مانع من الحکم بقبول التصحیح انتہی آدرہی او سمین ہی لم
یتعرض المصنف یعنی النووی ومن بعدہ کابن جماعة وغیرہ ممن اختصر کلام ابن الصلاح
والعراقی فی الالفیة والبلقینی الا للتصحیح فقط وسکتوا عن التحسین وقد ظہر لی ان یقال فیه ان من
جوز التصحیح فالتحسین اولی ومن منع فیحتمل ان یجوزہ فقد حسن المزی حدیث طلب العلم فریضة مع
تصریح الحفاظ بتضعیفه وحسن جماعة کثیرون احادیث صرح الحفاظ بتضعیفہ ثم تاملت کلام
ابن الصلاح فرایته سوی بینه وبین التصحیح حیث قال الامر اذن فی معرفة الصحیح والحسن الی الاعتماد

على النص عليه ائمة الحديث فى كتبهم الى آخره وقد منع فى ما سياتى ووافقه عليه المصنف وغيره ان يجزم بتضعيف الحديث اعتمادا على ضعف اسناده لاحتمال ان يكون له اسناد صحيح آخر فالحاصل ان ابن الصلاح سد باب التصحيح والتحسين والتضعيف على اهل هذه الازمان لضعف اهليتهم وان لم يوافق على الاول ولا شك ان الحكم بالوضع اولى بالمنع قطعا الا حيث لا يخفى كالاحاديث الطوال الركيكة وضعها القصاص والتى فيه مخالفة للعقل او الاجماع انتهى اور شرح الفية للعراقى مين ہى عند ابن الصلاح يتعذر فى هذه الاعصار الاستقلال بادراك التصحيح بمجرد اعتبار الاسانيد وقال يحيى النووى الاظهر عندى جوازه لمن تمكن وقويت معرفته انتهى وهذا هو الذى عليه عمل اهل الحديث انتهى ان عبارات سى اور اور عبارات ائمہ اصول حديث سى كه نقل اونكى تطويل ہى يہه معلوم ہوا كه كلام ابن صلاح كا اس مقام پر مخالف اجماع سابق وعمل اہل حديث ہى اور دليل بهى اونكى ضعيف ہى اور خلاف اونكى يعنى جائز ہونا تحسين وتصحيح كا ازمنہ متاخرہ مين اظہر اور اقوى ہى اور ابن صلاح كى كلام كى جلد نقاد فن نى كه بعد اونكى آئى تضعيف كى ہى پس بنا آپكى كلام كى بنا على الفاسد ہوئى علاوه ازين جسطرحسى كه ابن صلاح كى نزديك تصحيح وتحسين بغير تصريح متقدمين كى ممكن نہين ہى حكم وضع بهى ممكن نہين ہى پس اگر حكم سبكى كا باب تحسين مين مسموع نہوگا كلام ابن تيميه حكم وضع مين بدرجه اولى مردود ہوگا تعجب ہى كه آپ باوجود دعوى محققيت واحقاق حق كى مذہب مجروح وغير معتبر كو اختيار كرتى ہين اور بغرض مغالطه خصم وتخريب عوام روسى چشم پوشى فرماتى ہين **قوله** اسكى مقابله مين كلام امام حافظ ابو عبد الله محمد بن احمد بن عبد الهادى القدسى الحنبلى جو سبكى كى حق مين واقع ہوئى ہى ملاحظه فرمائيے **اقول** شعر گاليان ديكى كيا كرتے ہين بخيه قطع كلام ❊ انكى موقعه مين يہه زبان سى كه الہى مقراض

اسکی عوض مین اگر ہم عبارات یافعی وابن حجر مکی ودیگر فقہاء ومحدثین ومورخین جو متضمن تقبیح
وتعاییب وفساد رای وضلالت شیخ الاسلام ابن تیمیہ پر دال ہین بمقتضای کما تدین تدان
لکھدیتی تو کچھ حرج نہین ہوگا اور اگر کسی اور عالم علمای معاصرین سی آپ سی مقابلہ ہوتا
تو وہ بلا تردد ایسا ہی کرتا مگر چونکہ ہم ایسی عادت رذیلہ سی اجتناب کرتے ہین اور اخیار اخیار کی
بین راہ توسط اختیار کرتی ہین اور تراجم ائمہ فقہ وحدیث وغیرہ مادحین وجارحین کے
کلمات سی بعد جمع وتفریق وحذف وتطبیق ایک امر انصافی اختیار کرتی ہین اور ابن تیمیہ
وابن عبد الہادی وابن قیم وابن رجب وغیرہ اجلہ اتباع ابن تیمیہ کو فی نفسہ محقق مدقق بحر
ذخار فنون حدیث ورجال نقاد فنون کمال سمجھکی اکثر کلمات انکی خصوم کو محمول عداوت
واشتباہ پر کرتی ہین مگر باانیہمہ انکی مبالغات ومساہلات مین اشتباہ نہین کرتی ہین اور بعض
اقوال کو جو ان لوگو سی منقول ہوئی مردود وباطل سمجھتی ہین اسو جہ سی کلمات تحقیر ان حضرات
کی لکھنی کو جو السنہ خصوم سی صادر ہوئی اور غایۃ قصوی تک پہونچ گئی معیوب سمجھتی ہین
آپ سی ہمکو سخت تعجب ہوا کہ آپ نی اوسی عادت رذیلہ کو جو مختار اکثر عوام بلکہ بعض خواص کا ہے
مختار فرمایا اور بی باکانہ ابن عبد الہادی کی کلام کو جو کمال تحقیر شیخ الاسلام تقی الدین سبکی
پر بشدومد دال ہی اور عنوان وسوق کلام متکلم کا خصومت وشدت تعنت وعناد پر دلالت
کرتا ہی نقل کردیا اس نقل سی آپکی شرفاء اہل علم واجلاء اہل فہم کو کمال تعجب ہوا ہان جو شخص
کہ ہمہ تن اپنی اوقات کو کذب وغیبت واکل لحوم ناس وفرمان برداری وسواس خناس مین
ضائع کرتا ہوگا وہ بہت خوش ہوگا ونعم ما قیل لقد ارتکبت شیئا قطیعا وامرا قبیحا نہی اللہ عنہ
ورسولہ وزجر علیہ حملۃ دینہ وورثتہ قطع نظر اسکی کہ آپکو کلام ابن عبد الہادی پر جو مشتمل ہی تحقیر
سبکی پر عقیدہ ہو یا محض تغلیط عوام کی واسطی لکھدیا ہو فی نفسہ اوسکی کلام کو نقل کرنا باعث

ف ... کلام ابن عبد الہادی ... سبکی ...

ارتکاب امر محرم کا ہوا بچند وجوہ اول یہہ کہ دو حال سی خالی نہین یا ابن عبد الہادی کی جو جو
کلمات ناشایستہ سبکی کے حق مین ذکر کئی مطابق واقع کی ہون یا مطابق نہون بر تقدیر دوم
وبال اسکا ابن عبد الہادی پر اور اوسکی اس کلام کی شائع کرنی والی اور پسند کرنیوالی پر ہے
قال اللہ جل وعلا فی کلامہ المعلی ان الذین یحبون ان تشیع الفاحشۃ فی الذین آمنوا لہم
عذاب الیم فی الدنیا والآخرۃ وقال جل وعلا لولا اذ سمعتموہ قلتم ما یکون لنا ان نتکلم بہذا
سبحانک ہذا بہتان عظیم یعظکم اللہ ان تعودوا لمثلہ ابدا ان کنتم مومنین وامثال ذلک
فی القرآن کثیرۃ علی السنۃ الحفاظ متلوۃ اور اگرچہ مورد ان آیات کا خاص ہی مگر العبرۃ لعموم
الالفاظ لا لخصوص السبب پر بہی اجماع الکیاس ہی قطع نظر اسکی لزوم کذب وغیبت وبہتان
وسب اموات وتحقیر مسلمین افشاء سر مومنین ونحو ذلک سی کہ ارتکاب واشاعت انکی کی
حرمت نصوص قطعیہ سی ثابت ہی کہان مفر ہی اور بر تقدیر اول قطع نظر اسکی کہ لزوم
غیبت وہتک ستر بلا ضرورت وغیرہ بہی اوسکی اشاعت کرنیوالی کو مفر نہین علماء امت
کی بہی تنصیص اسکی حرمت پر مذکور ہی ملاحظہ فرمائی سخاوی نی اپنی تاریخ ضوء اللامع فی
اعیان القرن التاسع مین جب علماء کی تراجم مین اونکی قبائح وشنائع واقعیہ بہی بیان کئی
علماء نی اوسپر کیسی کیسی تعقبات کئی سیوطی رسالہ الکاوی فی تاریخ السخاوی مین لکہتی ہین
الغرض الآن بیان خطائہ فی ما سلکہ بہ الناس وکشط ما ضمنہ فی تاریخہ بالقیاس فقد تواترت
الادلۃ فی الکتاب والسنۃ علی تحریم احتقار المسلمین والتشدید فی غیبتہم بما ہو صدق وحق فضلا
عما یکذب فیہ الجارح ومین انتہی اور رسالہ دوران فلکی علی ابن الکرکی مین وجوہ طعن
علی السخاوی مین لکہتی ہین الثالث انہ الف تاریخا تلاہ بغیبۃ المسلمین ورمی فیہ علماء الدین
باشیاء اکثر ما یکذب فیہ ومین خالفت المقامۃ التی سمیتہا الکاوی فی تاریخ السخاوی نزہت

فیہا اعراض الناس ودونت ما ینادی فی تاریخہ الی الاساس من غیر ان ارسمہ بتعییب ولا اذکرہ بعیب انتہی
دوئم یہہ کہ وہ حال سے خالی نہیں یا یہہ کہ آپکو اشاعت کلمات تنقیص سبکی کی کہ ابن ہمام
سے صادر ہوئی نفس مناظرہ واحقاق حق مین ضرورت تہی یا نہ تہی شق اول تو محض غلط
ہے کیونکہ جرح جو باب رجال مین جائز کی گئی ہے اسوجہ سے کہ تنقید اخبار صحیحہ ہو جاوے اور
صحیح غیر صحیح سے ممتاز ہو جاوے اور یہہ وجہ علماء دین کی تحقیر مین مفقود ہے سخاوی فتح المغیث
مین لکہتے ہین ولذا تعقب ابن دقیق العید ابن السمعانی فی ذکرہ بعض الشعراء والقدح فیہ بقولہ
اذا لم یضطر فیہ الی القدح فیہ للروایۃ لم یجز ونحوہ قول ابن المرابط قد دونت الاخبار وما بقی للتجریح
فائدۃ بل انقطعت من راس الاربعمائۃ انتہی اور سیوطی کاوی مین بعد عبارت مذکورہ لکہتے ہین
فان قال لابد من جرح الرواۃ والنقلۃ وذکر الفاسق والمجروح من الحملۃ فالجواب اولا ان کثیرا
ممن جرحہم لا روایۃ لہم فالواجب فیہم شرعا ان یسکت عن جرحہم وبہلہ وثانیا ان الجرح انما جوز
فی الصدر الاول حیث کان الحدیث یوخذ من صدور الاحبار لا من بطون الاسفار فاحتیج الیہ
ضرورۃ للذب عن الآثار ومعرفۃ المقبول والمردود من الاحادیث والاخبار واما الآن فالعمدۃ علی
الکتب المدونۃ فمن جاء بحدیث من الکتب لم یتصور فیہ الرد ولو کان الذی رواہ من افسق
الفاسقین ومن جاء بحدیث غیر موجود فیہا فہو رد علیہ ولو کان من اتقی المتقین غایۃ ما فی الباب
انہم شرطوا لمن یذکر الآن فی سلسلۃ الاسناد تصویبہ وثبوت سماعہ بخط من یصلح علیہ الاعتماد فاذا
احتیج الآن الی الکلام فی ذلک اکتفی بان یقال غیر مصون او مستور وبیان ان فی سماعہ
ریبۃ او نوعا من التہور والزور واما مثل الائمۃ الاعلام ومشائخ الاسلام کالبلقینی والقایاتی
والقلقشندی والمناوی ومن سلک فی جوادہم فای وجہ للکلام فیہم وذکر ما رماہم الشعراء فی
اہاجیہم فان قال ہذہ امور صدرت منہم فی الابتداء وعادوا الی الاحسان قلنا تحرم الغیبۃ

بما ثاب منه الانسان وان قال لا صحة لذلك وانما افتراه من افترى قلنا اشد واشد انتہی
اور اگر کبھی کہ ہمکو ضرورت اثبات تساہل سبکی کی تہی تا او سپر اعتراض نہو وے تو ہم کہینگے کہ آپکو
لازم تہا کہ کسی محدث معتمد سے یا ابن عبد الہادی سے صرف وہ عبارت نقل کرتے کہ جس سے
تساہل ثابت ہو جاتا جیسا ہمنے صرف تشدد ابن تیمیہ کو بدون تحقیر و تشدد کی ثابت کر دیا
اس غرض سے تمام عبارت ابن عبد الہادی کی کہ مشتمل ہے قبائح عدیدہ و دعاوی کاذبہ
پر نقل کرنیکی ضرورت نہ تہی اور بر تقدیر دوم کسی کی جرح فسق کر نا خصوصاً جرح ثقات علماء
و نقاد فضلا کی محرم ہے شرح الفیہ فتح المغیث میں ہے فی الجرح مع حق الستر و سوالہ حق
آدمی و ربما ینالہ اذا کان بالہوی و مجانبۃ الاستواء الضرر فی الدنیا قبل الآخرۃ و المقت بین
الناس و المنافرۃ انتہی اور بہی اوسمین ہے نعم لا یجوز التجریح بشیئین اذا حصل بواحد انتہی
اور دیباچہ میزان الاعتدال میں ہے و کذلک من تکلم فیہ من المتاخرین لا اورد منہم فی ہذا
الکتاب الا من قد تبین ضعفہ و اتضح امرہ اذ العمدۃ فی زماننا لیس علی الرواۃ بل علی المحدثین
و المفیدین و الذین عرفت عدالتہم و صدقہم فی ضبط اسماء السامعین ثم من المعلوم انہ لابد من
صون الراوی و سترہ فالحد الفاصل بین المتقدم و المتاخر ہو راس سنۃ ثلاث مائۃ انتہی سوم
یہ کہ ہمنے تحامل و مبالغہ ابن تیمیہ کو اونہیں کی عبارات سے اور عبارات ابن حجر سے ثابت کر دیا
اور سبکی کا انصاف و توسط و قبول حق عبارات نقاد فن تاریخ و حدیث سے ثابت کر دیا جیسا
کہ سابقاً گذر چکا آپکو بہی لازم تہا کہ ایسے لوگونکے کلام سے تساہل سبکی کا ثابت کرتے تا مدعی
آپکا حاصل ہوتا کیا ان لوگوں کی مقابلہ میں کلام ابن عبد الہادی کا جو ناشی طیش و عداوت
سے ہے معتبر ہو سکتا ہے کلا ان کلامہ فی التشنیع مطرود و مردود و لا یومن بہ الا الجاہل
المسود شعر فومن احب لا یعصیک فی الہوی ✦ و قساہ کستہ و یہا نہ ✦ احید احب فیہ ملامۃ ✦

ان البلاغة فيه من اعدائه* پس ایسی کلام غیر معتبر کی نقل کو بدون ضرورت کی کسنی جائز کہاہی اور سکوا حقاق حق کسنی سمجہاہی چہارم کلیتہ یہہ امر مقرر ہی کہ کسی معاصر کی جرح اوسکی معاصر کی حق مین نہین سنی جائیگی اسوجہ سی کہ غالبا معاصرت باعث منافرت ہوا کرتی ہی خصوصا جبکہ یہہ امر ظاہر ہو وی کہ یہہ کلام بوجہ منافرت ومنازعت کی واقع ہوا ہی ۵

قیل ان الآلہ ذو ولد* قیل ان الرسول قد کہنا* مانجی اللہ والرسول معا* من لسان الوری فکیف انا* شعر کل العداوۃ قد ترجی سلامتہا* الا عداوۃ من عاداک عن حسد*

ابو عبد اللہ ذہبی سیر اعلام النبلاء مین ترجمہ محمد بن حاتم سمین مفسر مین لکہتی ہین ذکرہ ابو حفص الفلاس فقال لیس بشئی قلت ہذا من کلام الاقران الذی لا یسمع فان الرجل ثبت حجۃ انتہی اور ابن حجر مکی رسالہ الخیرات الحسان فی مناقب النعمان مین لکہتی ہین قول الاقران بعضہم فی بعض غیر مقبول وقد صرح الحافظان الذہبی وابن حجر بذلک قال ولاسیما اذا لاح انہ لعداوۃ اولمذہب اذ الحسد لا ینجو منہ الا من عصمہ اللہ قال الذہبی وما علمت ان عصرا سلم اہلہ من ذلک الا عصر النبیین والصدیقین انتہی اور یہی اوسمین ہی قال التاج السبکی فی الطبقات الحذر کل الحذر ان تفہم ان قاعدتہم ان الجرح مقدم علی التعدیل علی اطلاقہا بل الصواب ان من ثبتت امامتہ وعدالتہ وکثر مادحوہ وندر جارحہ وکانت ہناک قرینۃ دالۃ علی سبب جرحہ من تعصب مذہبی اوغیرہ لم یلتفت الی جرحہ ثم قال بعد کلام طویل قد عرفناک ان الجارح لا یقبل منہ الجرح وان فسرہ فی حق من غلبت طاعاتہ علی معاصیہ ومادحوہ علی ذامیہ ومزکوہ علی جارحیہ اذا کانت ہناک قرینۃ یشہد العقل بان مثلہا حاملۃ علی الوقیعۃ فیہ من تعصب مذہبی اومنافسۃ دنیویۃ کما یکون بین النظراء وغیر ذلک ح فلا یلتفت لکلام الثوری وغیرہ فی ابی حنیفۃ وابن ابی ذئب وغیرہ فی مالک وابن معین فی الشافعی والنسائی فی احمد بن صالح ونحو ذلک قال ولو اطلقنا

تقديم الجرح لما سلم لنا احد من الائمة اذ ما من امام الا وقد طعن فيه طاعنون وهلك فيه هالكون انتہی اور فتح المغیث مین ہی لکن قد عقد ابن عبد البر فی جامعه بابا لکلام الاقران المتعاصرین بعضهم فی بعض ورای ان اهل العلم لا یقبل الجرح فیهم الا ببیان واضح فان انضم الی ذلک عداوة فهو اولی بعدم القبول انتہی اور جار الله بن عبد العزیز بن عمر الهاشمی المکی المعروف بابن فهد المتوفی فی عشر ۹۵۰ه حواشی ضوء لامع فی اعیان القرن التاسع مین تحت ترجمه سیوطی کی جو سخاوی نی ذکر کیا ہی لکھتی ہین الذی ادین الله به ان ما قال کل منهما ای السیوطی والسخاوی فی صاحبه لا یحتج به کمقالة العصریین بعضهم فی بعض مع ان الحافظ السخاوی انصف صاحب الترجمة بما ترجمه به ولم ینقصه بما قاله فی کلامه وختم الله بختم المخدوم انتہی اور شیخ الاسلام ابن تیمیه منهاج السنة مین بحث جوابات مطاعن عثمانیه مین لکھتی ہین معلوم ان مجرد قول الخصم فی خصمه لا یوجب القدح فی واحد منهما فهذا کلام احد المتشاجرین فی الآخر انتہی پس معلوم ہوا که کلام ابن عبد الهادی کا سبکی کے حق مین غیر معتبر بلکه مردود ہی اور اشاعت اوسکی حرام ہی اعاذنا الله من ذلک وامثاله **قوله** حق یہ ہی که جو کلام محدثین مذکورین کا اوسکی تحقیق کی موافق ہی اوسکو نقل کرکی سکوت کرتا ہی اور جو مخالف ہی اوسکو رد کرتا ہی **اقول** ہان صحیح ہی مگر بعض مقامات مین تشدد واضح ہی ہمنی تسلیم کیا که وہ یعنی شوکانی نہین متشدد ہی مگر کچھ فائدہ نہوگا اسوجہ سی که اوسنی حکم وضع حدیث جابانی کا صنعانی وابن جوزی وزرکشی سی نقل کیا اور تینون کا حال سابقا معلوم ہو چکا **قوله** ذہبی کی عبارت مین جو محمد بن النعمان واقع ہی مراد اوس سی محمد بن محمد بن النعمان ہی اور مراد اب سی جد ہی یہان محمد کو جد کی طرف منسوب کیا ہی اور یہ نسبت کلام محدثین مین شایع ہے **اقول** یہ امر خلاف ظاہر ہی مگر بتوجیہ مطابقت اور کتب کی مسلم ہو سکتا ہی **قوله** علاوہ اسکی

غلطی ناسخ کا احتمال موجود ہی پس خواہ نخواہ تحریف پر محمول کرنا آپکا حسن ظن ہی اقول یہی
احتمال تو ہماری عبارات مین ہی جسپر آپنی تحریف کا حکم دیا قائم ہی پس یہہ آپکا حسن ظن ہی
تذنیب دیباچہ کلام مبرور مین بطرز نمونہ چند خدشات اجمالاً مولوی محمد بشیر صاحب پر کیے
گئے تھے اونکی جواب مین مولوی صاحب نی ابتداء باب سوم مذہب ماثور صفحہ ۷۵ سی لغایت
۹۴ اسکی فرمائی اور مقدمہ کلام مبرور مین بعض مضامین بطور تنقیح مبحث لکھی گئی تھی
اونمین سی بعض پر مولوی صاحب نی صفحہ ۹۲ مذہب ماثور مین بوجہ عدم تدبر کی طعن
کی چونکہ تردید اونکی اقوال کی موقوف تحقیقات سابقہ پر تھی اب اونکی تردید کیجاتی ہی
قلت فی دیباچۃ الکلام المبرور سابقاً مسموع ہوتا تھا کہ مولوی صاحب موصوف داب
مناظرہ سی خوب واقف ہین اور فن حدیث و اسماء رجال وغیرہ مین متبحر ہین لیکن اس رسالہ
نی اوسکی خلاف ظاہر کیا چنانچہ وجوہ اول یہانتک سابقاً اس امر کی قائل ہوتی تھی کہ بعض
فقہاء وجوب کی طرف بھی گئی ہین اور اس رسالہ مین اوس سی اعراض کر کی استحباب
پر اجماع نقل کیا قال فی المذہب الماثور قول محقق سی یہہ بات ثابت ہوتی ہی کہ
بعضون نی واجب لکھا ہی لیکن اس امر مین اور استحباب پر اجماع ہونی مین کچھہ منافات
نہین ہی کیونکہ محتمل ہے کہ کلام اون بعض کا مأول ہو یا یہہ کہ خلاف بعد انعقاد اجماع مین
نہو یا قائلین اس قول کی اون لوگون مین سی نہون جنکی خلاف یا وفاق کا اجماع مین
اعتبار ہی اقول اس مسئلہ مین جو آپنی اجماع نقل کیا وہ اجماع جملہ اہل اسلام یا جملہ اہل علم
ہی اور ابو عمران کا علماء مسلمین سی ہونا ظاہر ہی اور احتمال مجرد تاویل کا رافع کسی کی مذہب
کا نہین ہی جیسا کہ تفصیل ان سب امور کی سابقاً ہو چکی ہی قلت فی الکلام المبرور اور
یہہ خیال نہ فرمایا کہ مراد مذہب سی جن کتب مین اوسپر اجماع منقول ہی مطلق طاعت ہی

نہ استحباب جو مقابل وجوب و سنت **قال** فی المذہب الماثور آمین نظر ہی بچند وجوہ اول یہہ کہ اطلاق ندب اوس استحباب پر جو مقابل وجوب و سنت ہی کلام فقہا و اصولیین مین شائع ہی اور اطلاق مطلق طاعت پر غیر شائع ہی پس جب تک کہ اوس اطلاق کا شیوع کلام فقہا سی ثابت نہو تب تک یہہ اطلاق اول کی مقابلہ مین قابل اعتبار نہین ہی اور جبتک کوئی محذور اطلاق اول مین لازم نہ آوی تب تک اطلاق ثانی پر محمول کرنا جائز نہوگا **اقول** بر تقدیر تسلیم اس امر کی کہ اطلاق ندب مطلق قربت پر شائع نہین ہی اسمقام پر کچھ مضر نہین کیونکہ اسمقام پر واسطی تصحیح کلام ذاکرین اجماع وغیرہ کی حمل ندب کا معنی عام پر کیا جاتا ہی اور انکار مطلق وقوع اس اطلاق سی کلام فقہا مین نزدیک صاحب نظر وسیع کی مکابرہ ہی **قال** دوم یہہ کہ اس دعوی پر کوئی دلیل قائم نہین اور آیندہ جو یہہ دلیل لکھی گئی کہ ناقلین اجماع خود ہی قول وجوب کو نقل کرتی ہین اور درمیان ذکر اجماع مسلمین یا جمیع علما کی اوپر استحباب خاص اور درمیان ذکر قول وجوب کی تنافی واضح ہی سو یہہ وجہ دو وجہ سی غیر مقبول ہی پہلی یہہ کہ منافات بین الامرین المذکورین غیر مسلم ہی محتمل ہی کہ کلام قائلین بالوجوب ماؤل ہو یا خلاف عصر انعقاد اجماع مین نہو یا قائلین اون لوگون مین نہون جنکی خلاف یا وفاق کا اجماع مین اعتبار ہی دوسری یہی دلیل اس بات کی ہی ہوسکتی کہ لفظ ندب سی مطلق طاعت مراد نہین ہی کیونکہ باعتراف آپکی انکار مطلق طاعت کا بعض سی منقول ہی اور درمیان ذکر اجماع جمیع مسلمین یا جمیع علمای دین کی اوپر مطلق طاعت کی اور درمیان ذکر انکار بعض کی مطلق قربت سی تنافی واضح ہی اگر یہہ کہا جاوی کہ یہہ قول بالنقل لا یعبا بہ ہی تو یہی جواب ہماری طرف سی ہی تصور کر لیجئی یعنی آپ سی ہی کہا جاویگا کہ ایسا ہی قول وجوب یا نقل قول وجوب لا یعبا بہ ہی تیسری یہہ کہ اگر یہی

تنافی معتبر رکھی جاوی تو ہم کہینگی کہ آپنی جو قریب واجب سی واجب مراد لیا ہی تو یہہ درست نہین ہی کیونکہ جو لوگ قریب بواجب لکھتی ہین بعض اونکی مندوب اور مستحب بہی لکھتی ہین اور درمیان قول بالوجوب و قول بالمندوبیت کی تنافی واضح ہی کیونکہ لفظ مندوب سی اوس مقام میں یہ کہ مندوبیت پر اجماع ہی اگرچہ آپکی نزدیک مطلق قربیت مراد ہی لیکن بیان اقوال زیارت قبر نبوی مین آپکی نزدیک بہی مندوب سی مستحب خاص مراد ہی اقول مطلق قربیت و شرعیت کا مجمع علیہ ہونا اور ندب خاص کا مجمع علیہ نہونا کتب علما مین مصرح ہی ملا علی قاری کی رسالہ

درۂ مضیئہ مین ہی مشروعیتہا محل اجماع بلا نزاع وانما الخلاف بینہم فی انہا واجبۃ او مندوبۃ انتہی اور اسی امر پر عبارت قسطلانی و قاضی عیاض وغیرہ بہی دال ہی جیسا کہ تحقیق اسکی سابقا گذر چکی اور آپنی جو ہماری دلیل پر تین خدشات قائم کئی وہ تینو مدفوع ہین لیکن اول پس اسوجہ سی کہ قائل بالوجوب کا اون لوگون سی نہونا جو محل اجماع ہین یا عصر انعقاد مین نہونا تو بالکل غلط ہی اور باطل ہونا اوسکی قول وجوب کا گو محتمل ہے مگر ناقلین اجماع کی نزدیک وہ نہین پایا گیا ہی بلکہ وہ ایک قول مستقل مقابل ندب خاص ہی اور لیکن دوم پس اسوجہ سی کہ جو لوگ مطلق طاعت پر اجماع نقل کرتی ہین بعض تو اونمین سی خلاف ابن تیمیہ وغیرہ سی نفس شرعیت مین واقف نہین ہین اور بعض واقف ہین مگر اس امر کی نسبت کو غلط سمجھتی ہین اسوجہ سی اجماع کا حکم دیتی ہین اور بعض واقف ہوکی اوسکی خلاف کو لغو محض تصور کرکی مطلق کو مجمع علیہ کہتی ہین بخلاف ناقلین اجماع ندب کہ یہی لوگ قول وجوب سی واقف ہین اور نسبت کو غلط نہین سمجھتی ہین بلکہ اوسکو ایک قول مستقل تصور کرتی ہین اور بعض اوسکی تائید و تشیید کرتے ہین پس معلوم ہوا کہ اونکی کلام مین ندب سی خاص مراد نہین ہی تفصیل ان سب امور کی سابقا گذر چکی ہی اور لیکن سوم پس اسوجہ سی کہ قریب واجب بحسب استعمال فقہا حکم واجب مین ہے

اور ذاکرین اس قول کے بعض تو ایسی ہین کہ اس قول کو علیحدہ ذکر کرتی ہین اور قول
ندب بالمعنی الخاص علیحدہ قبل یا بعد ذکر کرتے ہین پس تنافی انکی کلام مین تو مطلقا نہ ہوئی
اور جو لوگ کہ بعد ذکر مندوبیت کی قرب وجوب بطور توصیف وغیرہ ذکر کرتے ہین اونکی کلام
مین ندب بالمعنی الاعم ہی بقرینہ سیاقیہ وسباقیہ کما مر ذکرہ فلا حاجۃ الی اعادتہ قال سوم
یہہ کہ ارادہ استحباب خاص پر قرینہ موجود ہی کیونکہ درمختار مین ندب کا لفظ بمقابلہ وجوب
اطلاق کیا گیا ہی اور اسی پر شامی لباب سی اجماع مسلمین نقل کرتا ہی اقول ہان درمختار
مین تو مندوب سی معنی خاص مراد ہی لیکن لباب مین اسپر اجماع مذکور نہین ہی عبارت
اوسکی یہہ ہی اعلم ان زیارۃ سید المرسلین باجماع المسلمین من اعظم القربات وانجح المساعی
لنیل الدرجات قریبۃ من درجۃ الواجبات انتہی اسمین ندب خاص کا کہین نشان بھی نہین
ہی پس معلوم ہوا کہ نقل صاحب رد المحتار خالی مسامحہ سی نہین ہی قلت فی الکلام المبرور
دوم یہہ کہ قول سنیت سی انکار بحت فرمایا اور شرح مواہب کو بھی جو متداول بین الناس
ہی نہ دیکہا قال فی المذہب الماثور فی الواقع اس مقام پر مجکو اپنی قصر نظر کا اعتراف ہی
شرح مواہب فی الحقیقۃ میبنی معاینہ نہین کی اور اگرچہ شرح مواہب مین جمال القہستی سی لفظ
سنت موکدہ منقول ہی لیکن اس سی یہہ نہین لازم کہ مراد سنت موکدہ سی سنت موکدہ
بالمعنی المصطلح ہو جو مقابل واجب ومستحب ہی کیونکہ باعتراف آپکی اطلاق سنت موکدہ کا واجب
پر بہی آیا ہی اقول شرح مواہب مین اسکو قول مستقل غیر قول وجوب ذکر کیا ہی قلت
فی الکلام المبرور سوم باب تاویل کو ایسا مفتوح کیا کہ قول وجوب اور سنت کو راجع طرف
استحباب کی کیا قال فی المذہب الماثور اولا آپنی ہی باب تاویل کو ایسا مفتوح کیا کہ ندب
و استحباب کو مطلق طاعت پر اور قریب بوجوب کو وجوب پر اور سنت موکدہ کو واجب پر

حمل کیا تا سنیا سنت کا اطلاق مستحب پر کلام فقہا میں شائع ہی اور واجب کا اطلاق مستحب پر
خود کلام شارح میں موجود ہی مشکوۃ میں ہی عن ابی سعید قال قال رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم غسل یوم الجمعۃ واجب علی کل محتلم متفق علیہ اسکی تحت میں مرقاۃ میں لکہا ہی ای
ثابت لا ینبغی ان یترک لا انہ یاثم تارکہ خلافا لمالک بخلاف ندب واستحباب کی کہ اسکا اطلاق
مطلق قربت پر کلام فقہا میں شائع نہیں ہی اور ایسا ہی قریب بوجوب کا اطلاق وجوب پر
اور سنت موکدہ کا واجب پر شائع نہیں ہی ثانیا تاویل دو قسم کی ہوتی ہی ایک صحیح دوسری
فاسد پس تاویل صحیح وہ ہی جو ایسی دلیل کے ساتھہ ہو کہ اوس محتمل کو راجح کر دی اور وجوب
وسنت کو جو استحباب پر محمول کیا تو اوسکی وجہ یہہ ہی کہ وجوب وسنیت پر کوئی دلیل قائم نہ
اسوجہ سی اس محتمل کو راجح کر دیا بخلاف آپکی تاویل کی کہ آپنی جو ندب کو مطلق طاعت پر
اور قریب الوجوب کو وجوب پر اور سنت موکدہ کو واجب پر محمول کیا تو کسی دلیل مرجح کا تو کیا
ذکر ہی مساوی مرجوح بہی تو نہیں پائی جاتی ہی اقول جواب اول کا یہہ ہی کہ ندب کو
مطلق طاعت پر بہی مطلقا حمل نہیں کیا بلکہ بعض مقامات پر بضرورت حمل کیا اور قریب واجب کا
تشارک واجب ہونا اور سنت کا اطلاق واجب پر بہی بنص فقہا ثابت کر دیا اور آپنی جو وجوب
وقرب وجوب کو استحباب پر محمول کیا اوسکا کلام فقہا میں کہیں نشان نہ ملا اور جواب دوم
کا یہہ ہی کہ حدیث میں واجب معنی لغوی پر محمول ہی واجب عرفی کا بحسب استعمال فقہا
حمل کرنا استحباب پر اس سی نہیں ثابت ہوتا ہی اور قریب بواجب کی اطلاق شائع ہونیسی
واجب پر اور ایسی سنت موکدہ کی اطلاق واجب پر شائع ہونیسی انکار کرنا محض مکابرہ
ہی اور ندب کا اطلاق اگر مطلق قربت پر شائع نہ بہی ہو تو بہی کچہہ حرج نہیں ہی اور
جواب ثالث کا یہہ ہی کہ تاویل بلا ضرورت نہیں جائز ہی اور مع الضرورت جائز ہی

اور ہماری تاویلین بعض تو الزامی واقع ہوئی ہین اور جو تحقیقی ہین وہ خالی ضرورت سی نہین
ہین تفصیل ان سب امور کی سابقاً گذر چکی قلت فی الکلام المبرور چہارم یہہ کہ متعدی ر
لازم مین بہی فرق نہ کیا اور جفا نکیجو حدیث من حج ولم یزرنی فقد جفانی مین وارد ہی مثل
من بدا جفا کی تصور کیا قال فی المذہب الماثور اگرچہ ظاہر یہہ ہی کہ حدیث جفانی مین
لفظ جفا متعدی ہی کیونکہ تعدیہ اسکا بنفسہ ہوا ہی اور معنی لازم پر محمول کرنا خالی تکلف
سی نہین لیکن چونکہ ظاہر پر محمول کرنیمین مخالفت احادیث صحیحہ مثل لا تجعلوا قبری عیدا
ولا تشد الرحال اور مخالفت نحوی مجمع علیہ لازم آتا ہی ارتکاب التکلف و اختیار تاویل
اوس سی اخف ہوا اور گو معنی لازم پر محمول کرنا خلاف ظاہر ہی لیکن غیر صحیح و خلاف قاعدہ
بہی نہین ہی بچند وجوہ اقول یہہ وجوہ کہ جنہین آپنی صفحہ ۱۰۱ سی لغایت ۱۰۴ تسوید
اوراق فرمایا ہی اگرچہ بعض مین انکی کلام ہی مگر چونکہ بحث انہین خارج از بحث ہی اوس سی
اعراض کرکی کہا جاتا ہی کہ خلاف ظاہر ہونا معنی لازم کا اس مقام پر مستدل کو کافی ہی
اسوجہ سی کہ کسی کلام کو خلاف ظاہر پر حمل کرنا بدون دلیل کی نہین درست ہی اور وہ
مانحن فیہ مین مفقود ہی اور خیال منافات حدیث جفانی وغیرہ احادیث زیارت کا ساتہہ
حدیث لا تشد و لا تجعلوا وغیرہ کی مزخرفات شیخ الاسلام ابن تیمیہ اور اوسکی ناصرین سی ہی
اور محققین علماء کی نزدیک کچہہ بہی منافات نہین ہی تفصیل اسکی سابقاً گذر چکی قلت
فی الکلام المبرور پنجم عبارات کی نقل مین باب قصر کو ایسا گردانا کہ کسی ذی علم نی اسکو بہتر
نہ جانا قال فی المذہب الماثور اور الا تو آپ خود اس فعل کی مرتکب ہوئی ثانیاً میری نزدیک
حق وہی ہی جو مینی اختیار کیا اور وہ عبارتین جو چہوڑ دین وہ تائید باطل کرتی تہین
پس اگر تائید باطل ترک کردی تو کیا مضائقہ ہوا اقول اگر یہی امر ہی تو یہی عذر ہمارا بطریق

بھی اظہر ہی اور اعتراض کی کوئی وجہ نہین ہی قلت فی الکلام المبرور ششم قول قریبا واجب کو سابق شش وجوب سمجھا اور اس رسالہ مین جا بجا اوسکو استحباب پر محمول کیا قال فی المذہب الماثور قول محقق مین یہہ لکھا گیا کہ یہہ دونو قول یعنی واجب و قریب واجب متقارب ہین اور قول منصور مین یہہ لکھا گیا کہ جو لوگ قریب بواجب کہتے ہین تو مرجع اوسکا یا سنت موکدہ کی طرف ہی یا استحباب آن دونو تحریرون مین کیا منافات ہی کیونکہ جب لفظ قریب واجب دو معنی کو محتمل تہا ایک سنت موکدہ دوسری مستحب تو رسالہ اولی مین جو وجوب و قریب واجب کو متقارب لکہا ہی اوس سی یہہ غرض ہی کہ قریب بواجب باعتبار اپنی ایک معنی کی یعنی سنت موکدہ واجب کی ساتھہ متقارب ہی اور رسالہ ثانیہ مین یہہ لکھا گیا کہ قریب واجب کا حمل مستحب پر کہ وہ بھی اوسکی معنی محتمل ہین ہو سکتا ہی اقول قطع نظر اسکی کہ تقریر ابطال محض اپنی کلام بنانی کیواسطی بنائی ہی فی نفسہ صحیح بھی نہین ہی اولا تو اسواسطی استحباب معنی قرب وجوب کی نہین ہین نہ عرفا نہ شرعا نہ استعمالا نہ محاورۃ البتہ اطلاق اوسکا اوسپر بحسب لغت جائز ہی لیکن اباحت وغیرہ پر بھی جائز ہی ثانیا اسوجہ سی کہ اگر رسالہ اولی مین تقارب کی یہہ معنی ہین جو اب تراشی گئی ہین تو وجوب کی تضعیف عین تضعیف قرب وجوب کیو تکرہوئی اور دلیل دونو کی کیونکر ایک ہوئی تفصیل اسکی سابق گذر چکی قلت فی الکلام المبرور ہفتم یہہ کہ جرح رواۃ مین سعی بلیغ فرمائی اور عدم مقبولیت جرح مبہم نظر مین نہ آئی قال فی المذہب الماثور تحقیق اس دعوی کی کہ کلیۃ جرح مبہم غیر مقبول ہی کیجاویگی لیکن اس مقام پر چند امور بیان کیی جاتی ہین اول یہہ کہ آپنی اس جرح مطلق کو جو ائمہ حدیث سی منقول ہی مبہم قرار دیا ہی اور اپنی والد ماجد اور استاذ کا قول جو حاشیہ

نور الانوار مین ہی نظر نہ آیا ثم اعلم ان ائمۃ الحدیث انما یکتبون فی کتبہم جرحا مطلقا فہذا الجرح

لیس بمبهم بل سببه معلوم عندهم الخ اقول آپکی ساری تحقیق کا سابقا استیصال کردیا گیا
اور عبارت حاشیہ نور الانوار جو آپنی نقل فرمائی وہ قول حضرت والد ماجد مرحوم کا نہین ہے
بلکہ حضرت بحر العلوم سے منقول ہی عبارت اونکی تنویر المنار مین یہہ ہی اما الطعن باین وجہ
کہ این راوی نزد ہر کس از ائمہ حدیث ذوی الشان متروک الحدیث است و یا اینکہ نزد ائمہ حدیث
او منکر است و یا منکر الحدیث است پس این جرح مفسر ست و این طعن جارح میشود راوی را البتہ
و نیز باید دانست کہ ائمہ ذوی الشان کہ در کتب خود جرح مطلق می کنند این جرح مبہم نیست بلکہ
صحت رای ایشان معلوم است و نزد شان سبب جرح بر سبیل تعیین معلوم ست بعد معلومیت آن
اطلاق می کنند برای حیا و مروت و در بعض مواضع بیان نیز می کنند چنانکہ می گویند کہ کذاب است
یا واضع الحدیث است پس اطلاق طعن از ایشان حکم طعن مفسر دارد انتہی آپکی تعریب مین
والد مرحوم فی قمر الاقمار مین ارشاد کیا قال بحر العلوم ان الطعن بان الراوی عند جمیع ائمۃ الحدیث
متروک الحدیث او بان حدیثہ منکر جرح مفسر فہو یجرح الراوی البتۃ ثم اعلم ان ائمۃ الحدیث انما یکتبون
فی کتبہم جرحا مطلقا فہذا الجرح لیس بمبہم بل سببہ معلوم عندہم لکنہم لا یصرحون بہ حیاء و مروۃ و ربما
یصرحون ایضا بسبب الجرح کان یقولوا کذاب او واضع الحدیث و امثال ذلک انتہی لیکن مخفی
نہین ہی کہ یہہ تحقیق بحر العلوم کی اگر مبنی مذہب قاضی پر ہی اور مراد ائمہ حدیث سے اصحاب البصیرۃ
ہین تو سابقا معلوم ہو چکا کہ جمہور فقہاء و محدثین و نقاد محققین اسکے مخالف ہین اور اگر مذہب
جمہور پر مبنی ہی تو سابقا عبارات مقدمہ فتح الباری و مقدمہ ابن الصلاح وغیرہ سے معلوم
ہو چکا کہ نقاد فن کی نزدیک جرح مبہم ائمہ حدیث کی جو اونکی کتب مین بدون بیان سبب
مذکور ہی مقبول نہین ہی بلکہ یا تو مردود ہی یا موجب توقف ہی یا اوس شخص کی حق مین مقبول
ہی جو تعدیل سے خالی ہو نہ غیر کی حق مین قال فی المذہب الماثور دوم قول محقق مین جسقدر

جرحین منقول ہین جنپر آپنی جروح مبہم ہونیکا اتہام کیا ہی وہ سب باستثناء اوس جرح کی
جو مسلمہ بن سالم کی نسبت کی گئی ہی جروح مفسرہ ہین اول جرح موسی بن ہلال کی نسبت
ہی اوسکا سبب مجہولیت اوسکی ہی چنانچہ ابو حاتم نی تصریح کی دوسری عبد اللہ عمری کے
نسبت ہی اوسکا سبب احمد نی بیان کیا کہ وہ اسانید مین زیادت کرتا تہا اور یعقوب نی
کہا کہ اوسکی حدیث مین اضطراب ہی اور تیسری جرح مسلمہ کی یہہ جرح اگرچہ مبہم ہی لیکن
چونکہ یہہ شخص خالی تعدیل سی ہی اسلیی موافق مذہب مختار یہ جرح مبہم قبول کیجاویگی اور
چوتہی جرح حسن بن الطیب کی نسبت ہی اوسکا سبب مطین نی کہا کہ وہ کذاب ہی اور پانچوین
جرح حفص بن سلیمان کی نسبت ہی اوسکا سبب ابن خراش نی بیان کیا کہ کذاب ہی چھٹی جرح
یحیی بن محمد بن النعمان کی نسبت ہی اوسکا سبب قول دارقطنی سی معلوم ہوا کہ وہ متہم بالکذب
ہی اقول اسمین کلام ہی بچند وجوہ اول یہ کہ سوای جرح مسلمہ کی باقی سب جروح کو جو قول
محقق مین مذکور ہین مفسرہ کہنا محل عجب ہی کیونکہ منجملہ اونکی حق مین عبد اللہ عمری کی لیس
بالقوی عند اہل الحدیث اور قال عبد اللہ بن علی بن المدینی عن ابیہ ضعیف اور قال النسائی
ضعیف الحدیث ہی قول محقق مین مذکور ہی اور ہر ایک انمین سی جرح مبہم ہی مقدمہ فتح الباری
مین ترجمہ عبد الاعلی البصری مین ہی قال ابن سعد لم یکن بالقوی قلت ہذا جرح مردود غیر
معین انتہی اور عبارات سابقہ سی ضعیف وغیرہ کا جرح مبہم ہونا معلوم ہی اور رسالہ المتاعی
مین مذکور ہی ومن ذلک قولہم فلان ضعیف ولا یبینون وجہ الضعف فہو جرح مطلق والاولی
ان لا یقبل من متاخری المحدثین لانہم یجرحون بما لا یکون جرحا انتہی دوسری یہہ کہ موسی بن
ہلال کی جرح اگرچہ مفسر ہی مگر غلط محض ہی جیسا کہ سابقا معلوم ہو چکا کہ مجہول کہنا اوسکو
لغو ہی اسوجہ عبد اللہ عمری کی نسبت جو مفسرہ جرح ہین بعض اونمین سی قابل قبول نہین

بیان اسباب تضعیف جرح مبہم

اور بعض اونکی مضر نہین اور مبہمہ مطلقا مقبول نہین اور بعض جروح کی مفسرہ ہونیسی گو اوسکا مفسر ہونا لازم نہین چہارم مسلمہ کا بوجہ اسکی کہ تعدیل سی خالی ہی مجروح ہونی یا نہونی کی تحقیق گذر چکی نتیجہ یہہ کہ جرح بلفظ کذاب اگرچہ نزدیک طائفہ نقاد کی جرح مفسر ہے اور اسیوجہ سی اسپر جرح مبہم کا اطلاق ہماری طرف سی نہین کیا گیا ہی مگر حافظ ابن حجر تہذیب التہذیب مین ترجمۂ احمد بن عبد الجبار العطاردی الکوفی مین لکھتی ہین اما قول مطین انہ کان یکذب فقول مجمل ان اراد بہ وضع الحدیث فذلک معدوم فی حدیث العطاردی وان اراد انہ روی عمن لم یدرکہ فباطل انتہی اور اوسکی حواشی پر محمد بن احمد حلبی لکھتے ہین فقد دل علی ان التکذیب جرح مجمل غیر مقبول انتہی اور ابن حجر مقدمۂ فتح الباری مین ترجمۂ عکرمہ مین لکھتی ہین قال ابن حبان اہل الحجاز یطلقون کذب فی موضع اخطأ ویویدہ ذلک اطلاق عبادۃ بن الصامت قولہ کذب ابو محمد لما اخبر انہ یقول الوتر واجب انتہی قال فی المذہب الاول سوم یہہ کہ جب محدثین کی نزدیک جرح مبہم مقبول نہین ہی اونکی نزدیک جرح مبہم اس باب مین قابل اعتماد ہے جن لوگون کی نسبت جرح مبہم کی گئی اوسکی حدیث کی قبول کرنی مین توقف کیا جاویگا پھر جب شخص سی شک زائل ہو جاوی اسوجہ سی کہ اوسکی حال سی ایسی بحث کی گئی کہ جس نی اوسکی عدالت پر وثوق واجب کر دیا تو اوسکی حدیث قبول ہو جاوی گی ابن الصلاح لکھتی ہین ولقائل ان یقول الخ اقول آپکو شاید معلوم نہین ہی کہ ابن ہمام نی تحریر الاصول مین اس بحث ابن الصلاح کو رد کر دیا ہے عبارت اونکی یہہ ہی ویعترض علی الاکثر بان عمل الکل فی الکتب علی ابہام التضعیف الا قلیلا فکان اجماعا والجواب بانہ اوجب التوقف عن قبولہ لا الحکم بجرحہ یوجب قبول المبہم اذ الکلام فیمن عدل والا فالتوقف لجہالۃ حالہ ثابت وان لم یجرح انتہی اور بحر العلوم کی شرح مین ہے

بیان استعمال کذب

جرح مبہم کی وجہ توقف ہونی یا نہونی کا بیان

ويعترض على الاكثر الشارطين البيان في الجرح بانه عمل كل من اهل الحديث في كتبهم على ابهام التضعيف الا قليلا فكان اجماعا على قبول الجرح من دون بيان والجواب بان جرحهم الغير المبين اوجب التوقف لا الحكم بجرحه يوجب قبول الجرح المبهم اذا الكلام فيمن عدل فاذا لم يقبل التعديل وتوقف في قبوله فقد قبل الجرح وان لم يكن بعدل فالتوقف ثابت وان لم يجرح بتلك الجروح لجهالة حاله والحاصل ان الذي جرح بتلك الجروح كان قبل الجرح مجهولا فكان التوقف فيه ثابتا من قبل فلا دخل لتلك الجروح وان كان قد عدل اوجب التوقف لاجل هذه الجروح تقديما للجرح على التعديل فقد لزم قبول الجرح الغير المبين انتهى علاوه ازين سابقا عبارات ابن حجر سے معلوم ہوا کہ اونے کلام ابن صلاح کو جو توقف پر دال ہے اوس شخص کے حق مین محمول کیا ہے جو تعدیل سے خالی ہو **قلت** في الكلام المبرور ششم یہہ کہ جرح کے مقدم ہونیکو تعدیل پر اختیار کیا اور جو مذہب جمہور محدثین کا ہے اوسکو چھوڑ دیا **قال** في المذهب المأثور نزدیک جمہور علماء کے جرح تعدیل پر مقدم ہے تقریر شرح تحریر مین ہے اذا تعارض الخ ان عبارات سے کالشمس في نصف النہار ظاہر ہوا کہ نزدیک جمہور علماء کے جرح مقدم ہوتی ہے پس یہہ کہنا کہ جمہور محدثین کے نزدیک تعدیل جرح پر مقدم ہوتی ہے خطا بین وغلط فاحش ہے **اقول** ہماری یہہ غرض نہین کہ نزدیک جمہور محدثین کے تعدیل جرح پر مقدم ہے تا آپکا ایراد خطا وغلط وارد ہووے بلکہ غرض یہہ ہے کہ کلیۂ الجرح مقدم على التعديل کا المعنی اسکے کہ ہر جرح مبہم ہو یا مفسر تعدیل پر مقدم ہے جمہور محدثین کے خلاف ہے بلکہ انکے نزدیک جرح مفسر تعدیل پر مقدم ہے اور جرح مبہم مقبول ہی نہین ہے یا تو مطلقا یا حق مین اوس شخص کے کہ تعدیل ہوئی ہے اور یہہ سمجھنا کہ مطلقا جرح جمہور کے نزدیک مقدم ہے مبہم ہو یا مفسر یا یہہ کہ انکے نزدیک جرح مبہم مقبول ہے

جرح مبہم کی [illegible] ہونیکا بیان

خبط بحت وغلط محض ہی ہان التبہ اون لوگونکی نزدیک جو جرح مبہم کی قبول کی قائل ہین وہ کلیۃً صحیح ہی تفصیل ان سب مضامین کی اگرچہ سابقا گذر چکی ہی ضرورت اعادہ کی نہین ہی مگر آپکی خاطر سی یہان چند کلمات آپکی استاذ جناب مولوی سید محمد نذیر حسین صاحب دہلوی ادامہ اللہ العلی کی نقل کیی جاتی ہین کہ جن سی یہہ معلوم ہوتا ہی کہ جرح مبہم اگرچہ جارح ارباب بصیرت سی ہو بمذہب جمہور مقبول نہین اور ہر جرح کا مقدم ہونا تعدیل پر جمہور کی نزدیک درست نہین آب یا تخطیہ حضرت استاذ کا فرمائیی یا اوس امر کو جو ہمنی لکھا ہے تسلیم کیجیی اور یہہ بہی خیال رکھیی کہ جس امر کو آپنی اختیار کیا ہی اوس بنا پر اساس مضامین معیار الحق بالکل درہم برہم ہوئی جاتی ہی اور ادہر معیار کو تقویت حاصل ہوتی ہی پس یا تو معیار کی اساس منہدم ہونیکو قبول فرمائیی یا اپنی قول سی رجوع کیجیی شعر علاج واقعہ قبل از وقوع باید کرد ٭ دریغ سود ندارد چو کار رفت از دست ٭ معیار الحق مین بحث وقت نماز مجموعین لکھتی ہین فرض کیا کہ بخاری کی رواۃ پر جرح مقبول ہی لیکن پہر بہی وہ جرح مقبول ہی جو کہ بابیان سبب ہو جیسا کہ شرح نخبہ اور حاشیہ جلوی مین کہا ہی لانہ ان کان غیر مفسر ای لم یبین سببہ مثل فلان ضعیف وفلان لیس بشیٔ ونحو ذلک مقتصرا علی ذلک لم یقدح فیمن ثبتت عدالتہ الخ اور کہا مسلم الثبوت مین اکثر الفقہاء والمحدثین لا یقبل الجرح الا مبینا ودونکا الخ اور کہا النووی فی مقدمہ شرح صحیح مسلم مین لا یقال الجرح مقدم علی التعدیل لان ذلک فیما اذا کان الجرح ثابتا مفسر السبب والا لم یقبل الجرح انتہی اور یہی معیار مین بحث حدیث قلتین مین لکہتی ہین پس وجہ جرح مضعفین کی ثابت نہوئی اور جرح اونکا بی وجہ باقی رہا تو پہر اوسکو کون قبول کرتا ہی وبہذا التحقیق اندفع ما قال بعض قاصری الانظار المعاصرین منا فی بعض الحواشی علی بعض الکتب ان الجرح مقدم علی التعدیل فلا یدفعہ تصحیح بعض المحدثین

اذ ذکرہ ابن حجر وغیرہ وجہ الاندفاع لایخفی علیک بعد التامل الصادق الاترٰی ان تقدیم الجرح علی التعدیل فرع لوجود الجرح وقد نفیناہ لعدم وجود وجہ وجعلناہ ہباء منثورا فاین المقدم واین التقدیم انتہی اور یہی اوسی بحث مین لکہتی ہین ابو حنیفہ کیطرح ابن عبد البر کا اور ابو داؤد کا اور علی بن المدینی کا سوا البتہ جرح انکا پایۂ اعتبار مین ہی لاکن اگر بیان سبب ہوا اور با دلیل معتبر ہو تو معتبر ہے ورنہ بی بیان سبب انکا بہی جرح مقبول نہین جیسا کہ وجیہ الدین علوی نے ابن عبد البر سی حاشیۂ شرح نخبہ مین نقل کرتی ہین اور سوای انکی اور وں کا بہی یہی مذہب ہی کہ جرح کسیکا بی بیان سبب قبول نہین کیا جاتا انتہی قلت فی الکلام المبرور منہم اننکہ جہان کلام مبرم مین نقل عبارت مین بقدر ضرورت اختصار ہوا اوسکو عین تحریف تصور کیا قال فی المذہب الماثور اسکی تحریف ہونی مین کیا شک ہی اقول اسکا جواب سابقا بابطال دعوی التحریف ہو چکا قلت فی الکلام المبرور منہم اننکہ فقہاء معروفین کو مجہولین اور محدثین متشددین کو غیر متشددین اور غیر متساہلین کو متساہلین بنایا قال فی المذہب الماثور یہہ بات غلط محض ہی اقول نہین بلکہ بہت درست صحیح ہی آپنی ابو عمران کو بلا تردد مجہول کہدیا اگر آپکو اوسکا حال نہین معلوم تہا لازم اوروں سی جو شان علماء سی ہی ظاہر فرماتی یا ارباب بصیرت سی استفسار کرتی ابن تیمیہ کی تشدد سی جو کتب نقاد مین مذکور ہی انکار کیا سبکی کیطرف کہ اہل علم اوسکو منصفین مین شمار کرتی ہین تساہل کو منسوب کر دیا تحقیق ان سب امور کی مع اور امور کی جو آپسی صادر ہوئی گذر چکی قلت فی مقدمۃ الکلام المبرور مخفی نہ ہی کہ باب زیارت مین تین قول ہین ایک یہہ کہ مستحب ہی دوسری یہہ کہ سنت ہی تیسری یہہ کہ واجب ہی اور جو لوگ قریب واجب لکہتی ہین اوسکا مرجع وجوب ہی کیطرف ہی قال فی المذہب الماثور یہہ امر محض باطل ہے

اقول یہ حکم مطلقاً باطل ہے عقلاً و نقلاً کما مر کل ذلک مفصلاً قالت فی مقدمۃ الکلام المبرور اور ایک عبارت ابن حجر کی اس مقام پر لکھی جاتی ہی جس سے صاف ترجیح قول وجوب مفہوم ہوتی ہی قال فی المذہب الماثور اوسکا ابن حجر مکی کا قول اس باب مین ہرگز قابل اعتماد نہین ہوسکتا کیونکہ اوسکا تعصب اس باب مین مشہور و معروف ہی ثانیاً مدار اوسکا حدیث جفائی پر ہی اوسکا جواب باب اول مین گذرا ثالثاً اوسنے زیارت کو نظیر صلوۃ ٹھہرایا ہے اور صلوۃ کا وجوب خود مختلف فیہ ہی مختار مذہب حنفی مین استحباب ہی اقول ابحاث متعلقہ جفائی کا ذکر ہوچکا اور ابن حجر مکی کا اگر تعصب مانع قبول ہی تو ابن تیمیہ و ابن عبد الہادی کا قول باب زیارت مین کب مقبول ہوگا کیونکہ تعصب و تشدد ان لوگون کا اس بحث مین معروف ہی اور مذہب حنفی مین استحباب صلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کو مطلقاً مختار کہنا مغالطہ ہی کیونکہ نزدیک ایک جماعت عظیمہ حنفیہ کی مختار وجوب صلوۃ کلما ذکر اسم النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہی بلکہ یہی قول قوی من حیث الدلیل ہی قالت فی مقدمۃ الکلام المبرور اور اسیوجہ سے محدثین اون لوگون پر جو زیارت کو نہین گئے طعن کرتے ہین چنانچہ ذہبی کتاب العبر باخبار من غبر مین وقائع ۷۰۸ھ مین لکھتے ہین وبات فیہا العارف الکبیر نجم الدین عبد اللہ بن محمد الاصبہانی الشافعی تلمیذ ابی العباس المرسی عن ثمان وسبعین سنۃ جاور بمکۃ وما زار النبی صلی اللہ علیہ وسلم انتہی قال فی المذہب الماثور اس عبارت سے طعن سمجھنا آپکی فہم و دانش پر برہان قاطع ہی کون لفظ اسمین طعن کا ہی مقصود ذہبی صرف اخبار ہی بلکہ اتنی بڑی عارف کبیر کا نہ جانا ایک شاہد ہی اسبات کا کہ زیارت مذکورہ واجب و سنت موکدہ نہین ہی اقول برین فہم و دانش بباید گریست اس عبارت کو طعن نسمجھنا آپکی فہم و دانش پر برہان قاطع ہی اور صرف اخبار پر اسکو محمول کرنا اور اوسکی ساتھ استناد کرنا اور

ردکلام مولوی عزیز صاحب بالمعنی مغز کلام مبرور

ترتیب ردکلام مولوی عزیز صاحب بالمعنی عبارت ذہبی باخبار من غبر

عدم وجوب و سنیت پر استشہاد کرنا آپکی قصر نظر و نقص فکر پر دلیل ساطع ہی بچند وجوہ
اول یہہ کہ مولفین تواریخ و تراجم بعد ذکر سلسلہ نسب و تلمذ و مسکن و مولد وغیرہ امور
ضروریہ ذاتیہ کی دو قسم کی حال لکھتی ہین ایک تو وہ جو منقبت پر دال ہو دوسری وہ جو
منقصت پر دال ہو اور سوا انکی اور حالات واقعیہ و کیفیات ثبوتیہ و منفیہ کہ جنسے کسیطرح کی
منقبت و منقصت نکلتی نہین ہی اور نہ کوئی اور حال ضروری معلوم ہوتا ہی واگذاشت
کرتی ہین اسوجہ سی کہ ایسی امور کی لکھنی مین بجز فضول کی کیا حصول ہی اور امر زائد
کی ساتھہ تسوید اوراق کرنا خلاف عقول ہی ہرگاہ یہہ امر مہد ہوا پس اب سمجھنی کہ قول ذہبی
کا وما زار النبی صلی اللہ علیہ وسلم دو حال سی خالی نہین یا تو اشارہ منقبت کی طرف ہی
یا منقصت کی طرف اشارہ ہی یا صرف اخبار امر واقعی ہی شق ثالث تو باطل ہی بوجہ
اسکی کہ خلاف عادات مورخین بلکہ خلاف عادت ذہبی بھی بلکہ خلاف عقل ہے کیونکہ
ہرگاہ اس سی اشارہ مدح و ذم کی طرف نہوا یہہ خبر ایسی ہوئی جیسی یہہ کہنا کہ لم یذہب
الی بیت المقدس ولم یذہب الی الہند ولم یدخل فی لکنو ولم یسافر الی دہلی ولم یزر قبر
اولیاء الدہلی ولم یزر مقابر عدن وحدیدۃ وامثال ذلک من الاخبارات الواقعیۃ الصادقۃ
اور ہر ذی عقل کو معلوم ہی کہ اس قسم کی اخبار واقعیہ کو ذکر کرنا کتب تراجم مین علما بلکہ
عقلا کی شان سی بعید ہی اور شق اول کا بطلان بھی ظاہر ہی اسوجہ سی کہ ترک زیارت
قبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کسی مسلم کی نزدیک قابل مدح نہین ہو سکتی البتہ کافر و زندیق
و ملحد سی اسپر ثنا ہو سکتی ہی اور ہرگاہ ان دونو شق کا بطلان ظاہر ہوا شق دوم کا
ارادہ ظاہر ہوا دوم یہہ کہ اسمین کوئی شبہہ نہین ہی کہ ذہبی کی بسبب کمال زہد و ورع
و احتیاط کی اور مذاق باطن سی بہرہ ہونی کی وجہ سی عادت یہہ ہی کہ ائمہ صوفیہ صافیہ

اور مشائخ اشاعرہ کی تراجم مین اشارات عیب ضرور لکھتی ہین اور بقدر وسعت خود کلمات طعن ضرور درج کردیتی ہین اور بہ نسبت اور علماء کی صوفیہ و اشاعرہ کی تراجم مین بہت اختصار کرتی ہین یہ امر اوس شخص پر جسنی تالیفات ذہبی کو مثل عبر باخبار من غبر و سیر النبلاء وغیرہ کو مطالعہ کیا ہوگا ہرگز مخفی نرہیگا بلکہ ثقات علماء سی اس امر کی تصریح بہی وارد ہی کہ ذہبی کی عادت صوفیہ و اشاعرہ کی حق مین ذکر معائب وغیرہ کی ہی جلال الدین سیوطی رسالہ قمع المعارض فی نصرۃ ابن الفارض مین لکھتی ہین وان غرک دندنۃ الذہبی فقد دندن علی الامام فخر الدین بن الخطیب ذی الخطوب وعلی اکبر من الامام وہو ابو طالب المکی صاحب قوت القلوب وعلی اکبر من ابی طالب وہو الشیخ ابو الحسن الاشعری الذی ذکرہ یجول فی الآفاق ویجوب وکتبہ مشحونۃ بذلک المیزان والتاریخ وسیر النبلاء اقابل انت کلامہ فی ہولاء کلا واللہ لا یقبل کلامہ فیہم بل نوصلہم حقہم ونوفیہم انتہی اور محمد بن فضل اللہ محبی خلاصۃ الاثر فی اعیان القرن الحادی عشر مین لکھتی ہین قال التاج السبکی فی طبقات الشافعیۃ ہذا شیخنا الذہبی لہ علم ودیانۃ وعندہ علی اہل السنۃ تحمل مفرط فلا یجوز ان یعتمد علیہ وہو شیخنا ومعلمنا غیر ان الحق احق بالاتباع وقد وصل من التعصب المفرط الی حد یسخر منہ وانا اخشی علیہ من غالب علماء المسلمین والتہم الذین حملوا الشریعۃ النبویۃ فان غالبہم اشاعرۃ وہو اذا وقع باشعری لا یبقی ولا یذر والذی اعتقد انہم خصماؤہ یوم القیامۃ فاللہ المسئول ان یخفف عنہ وان یشفعہم فیہ انتہی اور عبد الوہاب شعرانی کتاب الیواقیت والجواہر فی ذکر عقائد الاکابر مین لکھتی ہین سئل الحافظ ابو عبد اللہ الذہبی عن قول الشیخ محی الدین فی کتابہ الفصوص انما صنعہ الا باذن من الحضرۃ النبویۃ فقال ما اظن ان مثل ہذا الشیخ یکذب مع ان الحافظ الذہبی کان من اشد المنکرین علی الشیخ وعلی

بیان اسکا کہ ذہبی کی عادت صوفیہ و اشاعرہ پر طعن کرنیکی ہی

طائفۃ الصوفیۃ ہو وابن تیمیۃ انتہی اور عبد اللہ بن اسعد یافعی مکی مرآۃ الجنان میں حوادث
سنۃ میں بعد ذکر قصۂ منصور بن حسین حلاج کی لکھتے ہیں واما مانقل الذہبی فذکر فیہ اشیاء
فظیعۃ وکثر التشنیع علیہ وبالغ مبالغۃ لایناسب ماقدمناہ عن المشائخ انتہی اور حوادث سنۃ
میں ترجمہ ابو الفتوح احمد بن محمد الطوسی الغزالی الواعظ میں لکھتے ہیں ہکذا اثنی علیہ الحافظ
ابن النجار وغیرہ من العلماء والاولیاء ولا التفات الی ما اومی الیہ الذہبی من بعض الطعن
فیہ انتہی اور حوادث سنۃ میں بعد ذکر ترجمۂ شیخ احمد بن الرفاعی کی لکھتے ہیں ہذہ ترجمۃ
الذہبی فی کتابہ الموسوم بالعبر ولم یزد علی ہذا وہذا من العجائب فی اقتصارہ فی ذکر شیخ
الشیوخ الذی ملأت شہرتہ المشارق والمغارب تاج العارفین امام المعرفین ذی الانوار
الزاہرۃ والکرامات الباہرۃ والمقامات العلیۃ والاحوال السنیۃ والبرکات العامۃ والفضائل
الشہیرۃ بین الخاصۃ والعامۃ احمد بن ابی الحسن الرفاعی انتہی اور حوادث سنۃ میں
بعد ذکر ترجمہ ابو الحسن شاذلی کی لکھتے ہیں اسمع ایہا الواقف علی ہذا الکتاب کلام ہذا
الامام الکبیر الہمام علم العلماء الاعلام عز الدین بن عبد السلام وکلام السادۃ المذکورین
من الاولیاء المشکورین والعلماء المشہورین فی تعظیم الشیخ ابی الحسن ومدحہم وثنائہم علیہ
وقول بعض اہل الشام فی تاریخہ والشیخ ابو الحسن الشاذلی علی بن عبد اللہ بن عبد الجبار
المغربی الزاہد شیخ الطائفۃ الشاذلیۃ سکن الاسکندریۃ وصحبہ جماعۃ ولہ عبارات فی التصوف
مشکلۃ یتکلف فی الاعتذار عنہا انتہی فہل ترجمتہ ہذا مدح لہ کلا بل ہی فی الحقیقۃ قدح فیہ و
غض من جمیل صفاتہ وخفض لعلو منزلتہ ورفیع درجاتہ کما ہی عادتہ فی وضع اوصاف
الاکابر بمثلہ فی الشیوخ الصوفیۃ العارفین باللہ اولی النور الزاہر واجلاء العلماء الاعلام من
الائمۃ الاشعریۃ المحققین اہل الحق الظاہر ورفع اوصاف الائمۃ الحشویۃ الی المدین علی الغلو الہم

ولا يصح الاعتذار عنه بكون كتابه الذي فيه ذكر ترجمة الشيخ المذكور مختصر الوجهين احدهما انه
اطنب فيه بمدح كثيرين ورفع اوصافهم ممن ذكرت والثاني انه يمكن مع اختصار الكلام
التفخيم في الوصف بذكر بعض المناقب العظام الاترى الى وصفه الشيخ المذكور بقوله الزاهد
وكذلك الفعل في غيره من اكابر الصديقين والمقربين والائمة الهداة العارفين ينابيع
الاسرار ومطالع الانوار كسيدي احمد بن الرفاعي وغيره من الائمة العارفين السادة
يقتصر في مدح الواحد منهم بالزاهد وهو من مبادي سلوك اهل الارادة فهلا بدل لفظ الزاهد
بالعارف او الامام او المرشد او المربي او الرباني او المقرب او ما اشبه ذلك وما المانع من زيادة
الفاظ يسيرة مثل الشيخ العارف بحر المعارف او امام الطريقة ولسان الحقيقة واستاذ الاكابر
الجامع بين علمي الباطن والظاهر انتهى اور حوادث ۶۸۳ھ میں لکھتے ہیں وفيها توفي السيد الكبير
الشان الشيخ ابو عبد الله محمد بن موسى بن النعمان التلمساني وكان عارفا بمذهب مالك شيخ
النسك سالكا في احسن المسالك قال الذهبي كان اشعريا منحرفا عن الحنابلة هذه عبارته
فيها من النقص له ما فيها كما عرف من عادته من التنقص من ائمة منهج الحق وسادته انتهى اور
حوادث ۶۹۰ھ میں لکھتے ہیں توفي فيها التلمساني سليمان بن علي الاديب الشاعر الملقب
بعفيف الدين قال الذهبي احد زنادقة الصوفية قلت هذا ايضا مع ما تقدم يدل على سوء
عقيدة الذهبي في الصوفية اما كان يكفيه وان كان كما ذكر زنديقا ان يقول احد الزنادقة
ولا يضيفه الى الصوفية الصفوة اهل الصدق والحق والتحقيق انتهى اور حوادث ۶۹۹ھ
میں بعد ذکر ترجمۂ ابو محمد عبد الله بن محمد المرجاني المغربی کی لکھتے ہیں واما قول الذهبي في
ترجمته وابو محمد عبد الله المرجاني المغربي الواعظ احد مشائخ الاسلام علما وعملا فقتصر على هذه
الالفاظ من غير زيادة فغض من قدره كما هو عادته في مشائخ الصوفية السادة الصفوة

اولی الاسرار والانوار انتہی اور حوادث ۵۳۱ھ مین لکہتی ہین قال الذہبی ومات بدمشق
الشیخ سلیمان الترکمانی المولہ وکان یجلس بسقایۃ باب البرید وہو ساکن قلیل الحدیث کشف
وحال من نوع اخبار الکہنۃ ہکذا قال الذہبی علی عادتہ فی اعتقاد الفقراء انتہی تپس جو شخص
اس عادت ذہبی سی واقفیت رکہتا ہوگا یقیناً سمجہ لیگا کہ قول اونکا ترجمہ نجم اصفہانی
مین ومازار قبر النبی صلعم اشارہ طرف نقص وعیب کی ہی سوم یہہ کہ تصریح اس امر کی
بہی کہ یہہ کلمہ ذہبی کا مشیر الی الطعن ہے جیسا کہ میری فہم مین آیا ہی موجود ہی یافعی
حوادث ۷۲۱ھ مین بعد ذکر ترجمہ شیخ نجم الدین کی لکہتے ہین قلت قد اقتصرت فی ترجمۃ الشیخ
نجم الدین الاصبہانی علی ہذہ النبذۃ من فضائلہ وہذہ القطرۃ من بحر لا یوصل الی ساحلہ وما
ترجمۃ الذہبی فغاصۃ من قدرہ بل طامۃ لنور بدرہ حیث یقول فی ترجمتہ ومات بمکۃ فی الجمادی
الآخرۃ العارف الکبیر نجم الدین عبد اللہ بن محمد الاصبہانی الشافعی تلمیذ الشیخ ابی العباس
المرسی عن ثمان وسبعین سنۃ جاور بمکۃ وما زار النبی صلی اللہ علیہ وسلم انتقد علیہ الشیخ علی الزاہد
ہذا جمیع ترجمتہ المقتصرۃ فی وضعہ المنسوب الیہ المنکرۃ فی ترک الزیارۃ علیہ وقد قدمت التنبیہ
علی اعظم من ہذا فی انکارہ علی شیخ شیخہ ابی الحسن الشاذلی وانزالہ فی الحضیض النازل من منیع
مرتبتہ انتہی چہارم یہہ کہ خود ذہبی کا کلام مجر بین دال اس امر پر ہی کہ یہہ کلمہ طعن کا ہی کیونکہ
بعدہ ومازار قبر النبی کی انتقد علیہ الشیخ علی الزاہد موجود ہی پنجم دوسری کتاب ذہبی کی عبارۃ
نص صریح اس امر پر ہی کہ عدم زیارت باعث طعن ہوئی ہے ششم تقی فاسی عقد ثمین
فی تاریخ البلد الامین مین ترجمہ نجم الدین مذکور مین لکہتی ہین وذکرہ الذہبی فی تاریخ الاسلام
فقال الامام القدوۃ شیخ الحرم قال وصحب ابا العباس المرسی وتبرع فی الاصول وکان
شیخا مہیبا منقبضا عن الناس جاور بضعا وعشرین سنۃ ولم یزر النبی صلی اللہ علیہ وسلم

فعیب علیہ ذلک مع جلالۃ قدرہ انتہی ششم سوای ذہبی کی اور علمانی بہی مثل صلاح صفدی
وغیرہ کی عدم زیارت قبر نبوی کو معرض طعن مین ذکر کیا ہی اور زمانہ نجم الدین مین او نپر ترک
زیارتسی عیب لگایا گیا ہی حصۂ ثمین فی تاریخ البلد الامین مین ہی عبد اللہ بن محمد بن محمد الشیخ
نجم الدین الاصبہانی نزیل مکۃ ذکرہ الصفدی وذکر شیئا من حالہ لانہ قال صحب ابا العباس
المرسی وکان شیخا مہیبا وقرا الفقہ فی مذہب الشافعی وبرع فی الاصول ثم قال جاور بضعا
وعشرین سنۃ وحج من مصر ولم یزر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فعیب ذلک علیہ مع جلالۃ قدرہ
انتہی اور مرآۃ الجنان مین ہی بلغنی انہ قال لہ بعض اصحابہ یا سیدنا الناس ینکرون علیک
ترک زیارۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال لا ینکر ذلک الا احد رجلین اما متشرع واما محقق فاما المتشرع
فقل لہ ہل یجوز للعبد ان یسافر بغیر اذن سیدہ واما المحقق فقل لہ من ہو معک فی کل حین حاضر
ہل للطلب یسافر انتہی ہفتم اپکا استشہاد حضرت شیخ نجم الدین کی ترک زیارت کی ساتہہ
جب درست ہو کہ فی الحقیقۃ اونکی طرف یہ نسبت درست ہو حال انکہ زیارت کی واسطی اونکا
تشریف لیجانا ثابت ہی نہ بطریق سفر ظاہری بلکہ بطریق طی مسافت وسفر ہوائی اور
بعد ثبوت اسکی منکر اسکا کوئی نہین ہو سکتا مگر جو کہ کرامات اولیاء اللہ کا منکر ہو گا اور
چونکہ اس قسم کی امور کی علم سی علمای ظاہر بمراحل دور ہین ان لوگون کو کیفیت اونکی
زیارت کی نہ معلوم ہوئی اسیوجہ سی ترک زیارت اونکی طرف منسوب کر کی اونپر ملامت
کی گئی یافعی مرآۃ الجنان مین شیخ مذکور کی حال مین لکہتی ہین انہ لم یرہ فی الظاہر خارجا من
مکۃ الی مکان ابعد من عرفۃ واما فی الباطن فالعلم بذلک راجع الی علماء الباطن وقد اخبرنی
بعض الاولیاء وہو الشیخ محمد البغدادی الذی کان ساکنا فی رباط مراغۃ قال لما رجعت
من زیارۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم متوجہا الی مکۃ افکرت فی الشیخ نجم الدین المذکور وعبت

علیه فی نفسی فی کونه لا یقصد المدینة الشریفة ویزور قال ثم رفعت راسی فاذا بد فی الهوی
ما را الی جهة المدینة ونادانی یا محمد اکذا وکذا وذکر کلاما نسیته انتہی اور تقی فاسی عقد ثمین میں بعد
حکایت اس حکایت کی کہتی ہین وبہذه الحکایة یجاب عن الشیخ نجم الدین فی عدم اظہاره
القصد الی زیارة النبی صلی اللہ علیہ وسلم لان الشیخ علیا الواسطی انتقد علیہ ذلک کما ذکره الذہبی
والصفدی انتہی **باب سوم** رد مین اون اقوال کی جو باب اول مذہب ماثور
مین مذکور ہوی اور اسمین تین فصلین ہین **فصل اول** رد مین اون کلمات کی
جو فصل اول باب اول مذہب ماثور مین واقع ہوی **قال** جاننا چاہیی کہ زیارت سنیہ وہ ہی
کہ مقصود اوسمین میت پر سلام کرنا اور اوسکی لیی دعا کرنا ہوتا ہی الخ **اقول** اس تقسیم
زیارت مین طرف زیارت بدعیہ وشرعیہ کی اور بیان اقسام زیارت بدعیہ مین اور
عبارات ابن تیمیہ وابن عبد الهادی مین جو متعلق اس بحث کی آپنی صفحہ ۱۸ اور ۱۹ وغیره
مین نقل کی ہین اگرچہ بعض امور قابل بحث کی ہین مگر چونکہ اصل مقصود سی خارج
ہین اونسی اعراض کیا جاتا ہی **قال** چونکہ اس مقام پر ذکر صارم منکی کا آیا اور اس
رسالہ مین بڑہی استمداد واستعانت اسی کتاب سی ہی اسلیے اوسکی مصنف کا کچھ حال
لکہنا مناسب معلوم ہوتا ہی ابن حجر عسقلانی درر کامنہ مین فرماتی ہین محمد بن احمد
بن عبد الهادی بن عبد الحمید بن عبد الهادی بن یوسف بن محمد بن قدامة المقدسی
الحنبلی احد الاذکیاء ولد فی رجب سنة ۷۰۵ وقیل قبلها وقیل بعدها الخ **اقول** بہت مناسب
ہوا کہ حال ابن عبد الهادی درج صحیفہ ہوا مگر اوسکی حال مین آپنی سن ولادت مین ولد
فی رجب سنة ۷۰۵ نقل کیا اور آخر مین سنہ وفات مین ومات فی عاشر جمادی الاولی
سنة ۷۴۴ تحریر کیا غالبا یہ امر خطا کاتب ہو آپکا مسوده اس سی بری ہو **قال** یہا نسی کمنا منتخب

ظاہر ہوا کہ زیارت بدعیہ تو کسیکی قبر کی جائز نہین خواہ قبر نبی ہو یا غیر نبی پس زیارت قبر نبوی جس طریق پر فی زماننا مروج ہی یعنی اسطرح پر کہ وہ متضمن ہوتی ہی اتخاذ عید و دیگر منہیات کو بلاشک حرام و بدعت ہی **اقول** ہان صحیح ہی کہ زیارت قبر بدعیہ مطلقا نہین درست ہی مگر زیارت قبر نبوی کا جو فی زماننا مروج ہی مطلقا متضمن اتخاذ عید وغیرہ کا ہونا محض غلط ہی البتہ بعض عوام کی زیارت منجر ایسی امور کیطرف ہوتی ہی اوسکی ممنوع ہونے سے مطلقا زیارت کا حرام و بدعت ہونا لازم نہین ہی معلوم ہوتا ہی کہ اسی شبہہ واہیہ کے سبب سی آپ اس سعادت سی محروم رہی یا یہہ کہ اب برفع ملامت کی واسطی یہہ مغالطہ فرمانی لگی اگر آپ ابتدا امر سی جبسی بوجہ ترک زیارت ملام ہوئی تھی یہہ امر لکھدیتی اور اسکو ثابت کرتی تو بہتر تھا ابتدا جمہور کا دامن پکڑنا اور بی فائدہ بحث بڑہانا اور استحباب کی طفیل مین اپنی عزت بچانا اور بعد مدت کی اپنی اصل مقصود کو کھولدینا ضرور نہ تھا **قال** باقی رہی زیارت سنیہ پس جاننا چاہیی کہ آنحضرت صلعم کی قبر کی زیارت سنیہ مین تین احتمال ہین اول یہہ کہ زیارت مذکورہ سی وہ معنی مراد لیی جاوین جو لفظ زیارت قبر سی معروف و معہود ہین یعنی اسطرح پر زیارت کرنا کہ زائر قریب قبر کی ہو اور قبر مشاہد ہو اور یہہ امر بغیر دخول حجرہ شریفہ کی غیر متصور ہی دوم یہہ کہ خارج از حجرہ قبر شریف پر متوجہ ہو کی صلوۃ و سلام کیا جاوی سوم یہہ کہ مسجد نبوی مین داخل ہو کر آنحضرت پر صلوۃ و سلام پڑہا جاوی جیسا کہ ہر مسجد مین مشروع ہی **اقول** معنی معہود مین اشتراط مشاہدہ قبر کا محض غلط ہی اور معنی سوم کو احتمال سوم زیارت قبر نبوی کا بنانا خالی سخافت سی نہین ہی ہر عاقل اس امر کو سمجھتا ہی کہ زیارت قبر نبی کی معنی دخول فی المسجد و ادار الصلوۃ و السلام فیہ جو کہ تمام مساجد مین مشروع ہی نہین ہی پس یہہ احتمال زیارت سنیہ

قبر نبوی کا ذکر کرنا خرافات شیخ الاسلام ابن تیمیہ و ابن عبد الہادی وغیرہ سی ہی حقیقۃ
زیارت قبر نبوی کی دو ہی احتمال ہین ایک یہہ کہ داخل حجرہ جاکی قبر کی پاس ایسی مقام
پر کہ قبر رای العین ہو صلوۃ وسلام ادا کرنا دوسری خارج از حجرہ کھڑی ہو کی متوجہا
الی القبر صلوۃ وسلام ادا کرنا قال محشی اول کا استحباب مثل اور قبور کی استحباب کی
اگرچہ اون احادیث سی جو عموما زیارت قبور کی استحباب پر دلالت کرتی ہین ثابت
ہو سکتا ہی اور موافق عامہ علما کی اس حدیث سی بہی جو سنن ابی داؤد و مسند احمد
مین مروی ہی مامن احد یسلم علی الا رد اللہ علی روحی حتی ارد علیہ السلام ثابت ہو سکتا ہی
کیونکہ عامہ علما اس حدیث سی سلام عند القبر سمجہی ہین گو اونمین اس امر مین نزاع ہی
کہ ایا اسمین وہ شخص جو خارج حجرہ سی سلام کری داخل ہی یا نہین لیکن جب ام المومنین
عائشہ نی انتقال فرمایا تو حجرہ بند کر دیا گیا پس زیارت بہذا المعنی ممکن نہی اور
مشروعیت فرع امکان کی ہی کیونکہ حق تعالی نے فرمایا لا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا
پس زیارت مذکورہ مشروع نہی اقول سبحان اللہ وبحمدہ فی الحقیقۃ اگر آپکو صارم منکی
ایسی مضامین عالیہ کسیطرحسی ذہن رسا مین نہ آتی شعر مسئلہ کیا ہی یہہ تماشا ہی ہر
دل ہی تمنی اسی تراشا ہی ہر آپنی یہہ نہ خیال فرمایا کہ مشروعیت جو امکان کی فرع ہی
اوس امکان سی کون امکان مراد ہی امکان ذاتی یا امکان نفس الامری یا امکان عادی
اگر امکان ذاتی مراد ہی تو بعد زمانہ حضرت عائشہ کی بہی بلکہ ہر وقت و ہر آن الی قیام
القیامۃ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کی پاس پہونچنا اور ایسی مقام پر نزدیک قبر کی کہڑی
ہونا کہ وہ مشاہد ہو ممکن بالذات ہی اوسکی فرض وجود سی کوئی محال بنفس ذاتہ
لازم نہین آتا ہی اور اگر امکان نفس الامری مراد ہی تو بہی یہہ امر من وقت الدفن النبوی

(حاشیہ: یہ شخص امکان ...)

الی قیام الساعۃ ہر وقت نفس الامر مین ممکن ہے اور اوسکی فرض سی فی نفس الامر کوئی محال نہین
لازم آتا ہی اور اگر مراد امکان عادی ہی تو بہی موجود ہی معلوم نہین ود کونسا امکان ہی کہ
جسکی فناسی فنا شرعیت کا حکم دیا جاتا ہی ہان یہہ کہیی کہ بعد زمانہ ام المومنین رض کی یہہ صورت
معدوم ہوگئی تو البتہ درست ہی مگر اس سی نفی مشروعیت کہان لازم ہی اور یہہ بہی آپنی خیال
نفرمایا کہ مشروعیت تو ایک امر عام ہی ندب و وجوب وغیرہ سب کو شامل ہی اور کتب اصول مین
مرقوم ہی کہ ندب تکلیف نہین ہی پس تجرد مشروعیت سی تکلیف کہان لازم آئی کہ اوسکی واسطے
آیت قرآنیہ تلاوت کی گیی **قال** صارم منکی مین موجود ہی واما السلام عند قبرہ الخ **اقول** یہہ
سب مردود ہی اما **قولہ** اما السلام عند قبرہ من داخل الحجرۃ فہذا کان مشروعا لما کان ممکنا بدخول
من یدخل علی عائشۃ ففیہ ان امکانہ باق الی قیام القیامۃ وعدم الاستلزام اتناعہ حتی تتفرع
علیہ عدم مشروعیتہ بل قد وجد بعد زمان ام المومنین رض ایضا کما ہو مبسوط فی کتب التاریخ **وقولہ** وقد
ثبت بالتواتر واجماع الامۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یشرع الوصول الی قبرہ لا للدعاء
لہ ولا للدعاء ولا لغیر ذلک بہتان عظیم فاین العلماء الذین اجمعوا علی ان رسول صلی اللہ علیہ
وسلم لا یشرع الوصول الی قبرہ واین المخبرون بہ الذین بلغ خبرہم الی حد التواتر **وقولہ** لکن علم
ان الزیارۃ المعہودۃ للقبور غیر مشروعۃ ولا ممکنۃ ولو کان فی زیارۃ قبرہ عبادۃ زائدۃ للامۃ
فتح باب الحجرۃ ومکنوا من فعل تلک العبادۃ عند قبرہ وہم لم یمکنوا الا من الدخول فی مسجدہ ففیہ
ان الزیارۃ بمشاہدۃ قبرہ وان کانت معدومۃ فی ہذہ الاعصار لکنہا ممکنۃ فہی مشروعۃ فان
رفعت الجدران وہدمت البنیان بامر السلطان لوصل کل احد الی قبر سید بنی عدنان
ولو لم یکن فی زیارۃ قبرہ صلعم الا ادراکہ والتشرف بحضورہ وبجواب سلامہ بنفسہ لکفی فانہ فیہ
سعادۃ الدنیا والدین من حرم بہ حرم الفضیلۃ العظمی بالیقین ولا یلزم من مشروعیۃ العبادۃ الزائدۃ عند

قبره عدم مشروعية نفس زيارته ولا من سد باب الحجرة نفي مشروعيته فان ذلك كان لخوف ان
يتخذ عيدا ونحو ذلك ولولا ذلك لابرز قبره **قوله** ومن الناس من لا يتصور ما هو الممكن المشروع
من الزيارة حتى يرى المسجد والحجرة بل يسمع لفظ زيارة قبره فيظن ذلك كما هو المعروف من زيارة
القبور انه يصل الى القبر ويجلس عنده ويفعل ما يفعله من زيارة شرعية او بدعية فاذا رأى المسجد
والحجرة تبين انه لا سبيل لاحد ان يزور قبره كالزيارة المعهودة عند قبر غيره فيه انه لا يلزم من ذلك
عدم مشروعية زيارة قبره مطلقا فليست مشاهدة القبر في ذلك قيدا ولو كان قيدا لا يلزم من
عدمه في بعض الاعصار عدم الامكان وعدم المشروعية راسا **قوله** ومما يوضح هذا ان الشخص
الذي يقصد اتباعه زيارة قبره يجعلون قبره بحيث تمكن زيارته فيكون له باب يدخل منه ويجعل
عند القبر مكان للزائر اذا دخل بحيث يتمكن من القعود واذا كان الباب مغلقا جعل له شباك
على الطريق ليراه الناس وقبر النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف هذا كله لم يجعل للزائر طريق للوصول
اليه بوجه من الوجوه ولا قبر في مكان كبير يسع الزوار ولا جعل للمكان شباك يرى منه متعقب
بان كل ما ذكرته مما يفعلونه ليس بداخل في مفهوم زيارة القبر المسنون ولا يلزم من عدم ذلك
في القبر النبوي عدم مطلق الزيارة ولو على الوجه السني وقد كان في موضع يمكن ان يدخل فيه
الناس بل قد كان يدخل ويحضر عنده قبره الاكياس الا ان مخافة ما حذر عنه الرسول بعثهم على الغلق
والسد وهو امر آخر ولم يامر النبي صلى الله عليه وسلم ولا اصحابه بان يكون قبره بحيث لا يصل اليه
احد ولا يشاهده فرد وانما حذروا ما حذر ففعلوا ما فعلوا **قوله** واما زيارة قبره كما هو المعروف
في زيارة القبر فهذا ممتنع غير مقدور ولا مشروع مردود بانه ليس بممتنع ولا غير مقدور ولا غير مشروع
ومن لا يعرف الفرق بين عدم الشيء وعدم امكانه وبين فقدان الشيء وامتناعه فليبك على نفسه
قوله وذلك ان لفظ زيارة قبره ليس المراد بها نظير المراد بزيارة قبر غيره فان قبر غيره يوصل اليه

ويجلس عنده ويمكن الزائر مما يفعله الزائرون للقبور عندها واما هو صلى الله عليه وسلم فلا
سبيل لاحد ان يصل الا الى مسجده ولا يدخل احد بيته ولا يصل الى قبره بل دفنوه في بيته بحلاف
غيره مدفوض بانه لا دليل على انه ليس المراد من زيارة قبره ما هو المعهود وكون القبر مشاهدا ليس
بداخل في مفهوم زيارة القبر ولو كان داخلا فلا يضر ايضا لانه كان موجودا في قبره ايضا وانما فقد
ذلك بعد ازمنة لعوارض لاحقة وعدم شيء لا يستلزم امتناعه ولا عدم مشروعيته **وقوله** ولم يكن
احد من الصحابة يسافر الى المدينة لاجل قبر النبي صلى الله عليه وسلم بل كانوا ياتون ويصلون في مسجده
ويسلمون عليه ويسلم من سلم عند دخول المسجد والخروج منه دعوى من غير بينة فليبرهن هذا
النفي العام ببرهان واضح ودونه خرط القتاد **وقوله** ولهذا كان الصحابة بالمدينة على عهد الخلفاء
ومن بعدهم اذا دخلوا المسجد لم يكونوا يذهبون الى ناحية القبر ويزورونه هناك ولا يقفون خارج
الحجرة مردود بان كتب الآثار والاخبار والسير تكذبه كما مر نبذة منها فيما مر **قال** اعتراض حديث
زوروا القبور عام اور كوئی مخصص اسكا پايا نهين جاتا هى پس اوسمين سى بعض افراد يعنی
زيارت قبر نبوی كو خاص كرنا اور اوسكو غير مشروع كهنا تخصيص بلا مخصص هى جواب يهه تخصيص
نهين بلكه عدم مشروعيت حضرت كی زيارت معهوده كی قبيل انتهاء الحكم بانتهاء سببه سى كيونكه
سبب زيارت كا قبر مشاهد هى اور حضرت كی قبر ايسی نهين هى **اقول** اسمين كلام هى بچند وجوه
اول يهه كه سبب زيارت كا قبر مشاهد هونا كس كتاب مين هى اور كس عالم نى لكها هى اور
كس دليل سى اسكا ثبوت هوتا هى اور اگر محض ايجاد عالی هى تو ساقط الاعتبار هى **دوم**
يهه كه سبب زيارت كا قبر مشاهد كو كهنا ايسا هى جيسا اصوليين لكهتی هين كه سبب وجوب
حج كا نفس بيت الله هى اور اس مساوات كا آج تك كوئی مسلمان قائل نهين هوا **سوم** يهه
كه زيارت قبر جو شرعا مسنون هى اور ادای سلام وغيره ماثور هى اوس سى غرض صرف قبر كا

تحقيق مولوی محمد بشير صاحب کی بے جس زیارت قبر مشاہد ہونا نبوی کی زیارت ...

دیکھنا اور ایک تودۂ خاک کی پاس کھڑی ہونا ہی یا غرض ادای حق صاحب قبر اور سلام
کرنا وسیر ہی شق اول کا تو آج تک کوئی مسلمان نہین قائل ہوا اور بر تقدیر شق دوم قبر
کو سبب بنانا محض غلط ٹھہرا چہارم زیارت قبر کی مسنونیت مشروط اس امر کی ساتھہ ہی کہ
قبر مشاہد ہوا اور مقام دفن مشخص و ممتاز ہو یہانتک کہ اگر قبر مسمار کر دی گئی ہو یا مقام دفن
بوجہ سہو کی ممتاز نہ رہا ہو اوسوقت زیارت مسنون نہ ہی یا اس امر کی ساتھہ مشروط نہین
ہی شق اول کا تو آج تک کوئی قائل نہین ہوا اور بر تقدیر دوم قبر کو سبب زیارت کہنا لغو
ٹھہرا پنجم یہہ کہ زیارت قبور جو شرعا مسنون ہی وہ حقیقۃ زیارت نفس قبور نہین ہی بلکہ زیارت
من فی القبور ہی اسیوجہ سی سلام و خطابات وغیرہ مسنون ہی اگر مقصود نفس مشاہدۂ
قبر ہوتا اور صرف رویت قبر مودی امر مسنون ہوتا تو خطاب و سلام بی محل ہوتا پس یہہ کہنا
کہ سبب زیارت کا قبر ہی قول مہمل ہے ششم یہہ کہ زیارت باعتبار اصل معنی کی بنی انتقال
سی کیا ہی جیسہ منتظم مین ہی الزیارۃ اما نفس الانتقال من مکان الی مکان لقصدہا واما الحضور
عند المزور من مکان آخر و علی کل فالانتقال الشامل للسفر من قرب و بعد لا بد فی تحقق معناہا
انتہی پس زیارت قبور جو شرعا مسنون ہی مقصود بالانتقال اوسمین نفس قبر من حیث انہ
جسم مرکب من ماء و طین ہے یا من فی القبر ہی شق اول کا تو کوئی شخص قائل نہین ہے
اور کہین کتب دین مین اسکا نشان نہین ہی اور بر تقدیر دوم اسکی تقریر سببیت قابل التفات
نہین ہی ہفتم کتب علماء مین مصرح ہی کہ زیارت قبور مثل نماز جنازہ وغیرہ کی ادای حق
اسلامی ہی اور یہ ظاہر ہی کہ یہہ ادای حق کہ زیارت سی ہوتا ہی قبر کا نہین ہے بلکہ من فی القبر
کا پس قبر کا سبب ہونا امر مہمل ہوا ہشتم یہہ کہ قبر کا سبب ہونا غیر مسلم ہی بلکہ خصم کی نزدیک
سبب زیارت دفن من فی القبر ہی اور یہہ امر ہر وقت موجود ہی خواہ قبر مشاہد ہو یا نہو

بلکہ خواہ باقی ہو یا مسمار کر دی گئی ہو پس انتہاء سبب اس صورت مین ہوا اور متفرع ہونا
اوسپر انتہاء حکم کا غلط ٹھہرا تیسرے یہہ کہ کتب اصول مین بحث نسخ مین مرقوم ہی کہ انتہاء سبب
مطلقا مستلزم انتہاء حکم نہین ہی بلکہ اوس مقام مین کہ دلیل خاص اس امر پر دال ہو
کہ اس حکم کی شرعیت مقید ساتھہ وجود اس سبب کی ہی فتح القدیر مین ہی اما مجرد تعلیل الحکم
بکونہ معللا العلۃ انتہت فلا یصلح دلیلا یعتمد فی نفی الحکم المعلل لما قدمناہ من قریب فی مسائل
الارض من ان الحکم لا یحتاج فی بقائہ الی بقاء علۃ لثبوت استغنائہ فی بقائہ عنہا شرعا لما
علم فی الاضطباع والرمل فلا بد فی خصوص محل یقع فیہ الانتفاء عند الانتفاء من دلیل یدل علی ان
ہذا الحکم مما شرع مقیدا ثبوتہ بثبوتہا انتہی پس مانحن فیہ مین کوئی دلیل خاص بیان کرنا ضرور
ہی جو اس امر پر دال ہو کہ مشروعیت زیارت قبور مقید ساتھہ مشاہدہ قبر کی ہی وانی لکم
ذلک فادعوا شہداءکم من دون اللہ ان کنتم صادقین چوتھے یہہ کہ انتہاء الحکم بانتہاء
سببہ مین سبب سی مراد علت غائیہ ہی نہ مطلق سبب فتح القدیر مین ہی المراد بالعلۃ فی
قولنا حکم معنیا بانتہاء علتہ العلۃ الغائیۃ انتہی اور قبر یا مشاہدہ قبر کی زیارت کی علت غائیہ
ہونیکا بطلان اجلی بدیہیات سی ہین یا رسول اللہ صلعم علت غائیہ و منشاء مشروعیت زیارت
قبور تذکر آخرۃ ہی جیسا کہ حدیث الا فزوروہا فانہا تذکر الآخرۃ سی ثابت ہی اور یہہ امر
منتہی بانتہاء مشاہدۂ قبر نہین ہی دوسرا زر دیہم تقریر آپکی اس مقام کی بالکل معارض
آپکی تقریر قول محقق و قول منصور کی ہی پس کلام آپکا خود آپ ہی کی کلام سی ساقط
ہی قال اور ممکن ہی کہ کہا جاوی کہ مخصص ویسکا حدیث لا تتخذوا قبری عیدا ہی جیسا کہ
حسن بن الحسن اور علی بن الحسین و سعد بن ابراہیم اس حدیث سی نہی زیارت سمجھی صاحب
مین مرقوم ہی و روی سعید بن منصور الخ بلکہ جمیع صحابہ سوا ابن عمر کی اس حدیث سے

نہی زیارت سمجھی ہین اقول اولاً حدیث لاتتخذوا عیدا سی نہی زیارت قبر کی ہرگز نہین
ثابت ہی اور نہ زیارت قبر شرعیہ مستلزم جعل عید کو ہی ثانیاً حسن و علی و سعد کیطرف نسبت
کرنا اس امر کی کہ وہ مطلقا زیارت قبر نبوی سی منع کرتے تھی یا یہ کہ حدیث مذکور سی نہی زیارت
سمجھتے تھے افترا بحت ہی ثالثاً سمجھنا جمیع صحابہ کا سوای ابن عمرؓ کی نہی زیارت کو اسحدیث
سی قبیل دعاوی کاذبہ و فرخرافات واہیہ سی ہی بدون اثبات کی قابل سماعت
نہین ہی تحقیق ان سب امور کی سابقاً مذکور ہو چکی اور تحقیق ابن عبد الهادی بھی مردود
ہو چکی قال اب ہم رجوع کرتے ہین طرف مقصود اصلی کے وہ یہ کہ جب صحابہ نی آنحضرت
صلعم کی قبر کو ایسا بنایا کہ اوسکی زیارت معہودہ ممکن نہین تو قطعاً معلوم ہوا کہ اونہون
نی زیارت معہودہ کو نہ واجب سمجھا اور نہ سنت موکدہ اور نہ ایسا مستحب کہ بنسبت سائر
قبور کی اوسمین ثواب زائد سمجھا پس اب تین احتمال رہی یا تو مستحب سمجھا مثل زیارت سائر
قبور کی اور اس خیال سی کہ اسکا مفسدہ زائد ہی اسکی مصلحت سی قبر کو ایسا بنایا
کہ کوئی زیارت متعارفہ نکر سکی یا مباح سمجھا یا منہی عنہ سمجھا اقول زیارت معہودہ کی
یعنی جو بمشاہدہ قبر ہو واجب و سنت نہونیسی مطلق زیارت قبر نبوی کا واجب و سنت
نہونا لازم نہین ہی اور اسکی استحباب سی استحباب مطلق لازم نہین ہی اور زیارت
قبر نبوی کو مطلقاً منہی عنہ سمجھنا کسی صحابی بلکہ کسی عاقل مسلم کا کام نہین ہی اس احتمال کو
معرض تشقیق مین ذکر کرنا شان علماء کی نہین ہی اور نسبت بنانی قبر کی اسطرح پر کہ اوسکی
زیارت متعارفہ نہو سکی طرف صحابہ کی مطالب بالاثبات ہی اس امر کا اثبات آپکی ذمہ پڑی
کہ قبر کا مختفی کر دینا صحابہ سی صادر ہوا ہی اور ایسی اسکا اثبات بھی لازم ہی کہ قبر کو ایسا
بنانا اس خیال سی ہوا کہ مفسدہ اوسکا زائد ہی کتب تواریخ مین اسکی خلاف مذکور ہے

وفاء الوفا مین ہی نقل الاقشہری عن الرشید ابی المظفر الگازرونی شارح المصابیح انہ قال
سئلت جمعا من العلماء عن سبب ستر القبور عن اعین الناس ای باتخاذ جدار لا باب لہ فذکر بعضہم
انہ لما مات الحسن بن علی امر ان تحمل جنازتہ ویحیّیٰ بہا قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثم یرفع ویقبر
فی البقیع فلما اراد الحسین ان یجیز وصیتہ ظن طائفۃ انہ یدفن فی الحضرۃ فمنعوہ وقاتلوہ فلما
کان عبد الملک وغیرہ سدوا وستروا انتہی قال اور معنی دوم کا استحباب قائلین استحباب
نی یا تو فعل ابن عمر سی ثابت کیا یا حدیث ما من رجل یسلم علی الا رد اللہ علیہ روحی حتی ارد علیہ السلام سے
جیسا کہ صارم مین نقلا عن شیخ الاسلام مرقوم ہی لیکن اس قسم کی زیارت سوای ابن عمر
کی کسی سی منقول نہین اقول یہہ نفی عام مطلقا صحیح نہین قال اور معنی سوم کے
استحباب پر اتفاق ہی سب علماء کا اور یہی معمول ہی صحابہ کا اور احادیث صحیحہ اسپر
دال ہین اور اوسکی لیی سفر مشروع ہی اقول یہہ ایک امر علیحدہ خارج از بحث ہی زیارت
قبر کا محتمل نہین ہی قال صحابہ اور متقدمین نی اسکو زیارت قبر کی ساتھ تعبیر نہین کیا
بلکہ بعضون نی زیارت قبر کو مکروہ جانا ہاں اسپر متاخرین اطلاق زیارت قبر کرتے ہین
صارم مین ہی اقول یہہ افترا بحت و خیال خام ہی اسکو زیارت قبر کہنا کسی عاقل کا کام
نہین ہی اور اقوال صاحب صارم کی مطالب بالاثبات ہین اما قولہ الذی یفعلہ علماء
المسلمین ہو الزیارۃ الشرعیۃ یفعلون فی مسجدہ یسلمون علیہ فی الدخول للمسجد وفی الصلوۃ
ہذا مشروع باتفاق المسلمین متعقب بان ہذا لیس بزیارۃ للقبر لا شرعیۃ ولا بدعیۃ فکونہ زیارۃ
شرعیۃ فرع ان یدخل تحت مفہوم زیارۃ القبر او لا واذ لیس فلیس وکون ہذا الامر یعنی الصلوۃ
والسلام عند دخول المسجد مشروعا عند الدخول فی المسجد النبوی لیس لکونہ صلی اللہ علیہ وسلم
مدفونا بقربہ والا لکونہ مسجد الکیف وہو مشروع فی جمیع المساجد ولو لم یدفن النبی صلعم فی ذلک

الموضع لكان هذا مشروعا عند الدخول في المسجد فالقول بانه زيارة شرعية لقبر النبي او للنبي
صلى الله عليه وسلم كالقول بان الصلوة والسلام عند دخول كل مسجد ولو في بلد تاك وبلدتنا
زيارة شرعية لقبره اوله وهذا لا يقوله الا جاهل بمعاني الالفاظ العربية او معاند بالامور الشرعية
وقوله والعمل الذي يسمى زيارة لقبره لا يكون الا في مسجده لا خارجا من المسجد متعقب بانه
لا يلزم من قوله ان لا يكون الا من جنس ما شرع في سائر المساجد **وقولهم** نقلا عن شيخه ومما
يوضح هذا انه لم يعرف عن احد من الصحابة انه تكلم باسم زيارة قبره لا ترغيبا في ذلك ولا غير
ترغيب فعلم ان مسمى هذا الاسم لم يكن له حقيقة عندهم لو سلم لا يضر شيئا فان كون هذا الاسم
المسمى قياسا على قبور غيره بل بالطريق الاولى كان امرا جليا لم يكن مما يهتم به الصحابة ولو علموا
ان اصحاب الاوهام يتنازعون في مثل هذه الامور الجلية لبحثوا وحققوا واوضحوا **وقوله** وبهذا
يظهر ان الذين كرهوا ان يسموا هذا بزيارة قبره قولهم اولى بالصواب فان هذا ليس بزيارة لقبره
ولا فيه تخصيص بالقبر والذين قالوا يستحب زيارة قبره انما ارادوا هذا فليس بين العلماء خلاف
في المعنى بل في التسمية والاطلاق كلام من لم يمارس كلمات الفقهاء ولم يطالع دفاتر جلة
العلماء فهذه كتب المناسك وغيرها متواردة على ذكر زيارة القبر لا بالمعنى الذي توهمه وذكر آدابه دالة
على الفرق بين ما شرع عند دخول المسجد وبين زيارة قبره التي هي عندهم مستحبة او واجبة فمن لم يفهم
مثل هذا الامر الواضح فليبك على نفسه وليت شعري الم يكن لهم علم بان اداء ما شرع عند دخول المسجد
ليس بزيارة قبره بل هو امر مشروع عند قبره وعند مسجد غيره فهل يكون اطلاق زيارة القبر عليه هل هذا
الا كاطلاق زيارة الآثار الموضوعة في جانب من مسجد الدهلي على الدخول في مسجد الدهلي فهل يقال
لمن دخل مسجد الدهلي وصلى وسلم انه زار تلك الآثار فان القول بهذا ليس الا مغلطة ومزخرفة
لا يسمع الا بالبينة الواضحة والشهادة العادلة وكذلك لا يسمع قوله ان من كره اطلاق زيارة القبر

اراد هذا المعنى الا بنقل صريح عن من قبله فقد خالف فيه جميع من مضى قبله واتى بشئ عجيب لم يسبق
بمثله الا شئ اشتهر اذا لم تكن للزعم عين صحيحة * فلا غرو ان يرتاب الصبح مسفر * قوله الذي عليه
السلف والخلف وجاءت به الآثار هو السفر الى مسجده والصلوة والسلام عليه في مسجده فهذا
السفر مشروع بالاتفاق وهذا هو مراد العلماء الذين قالوا انه يستحب السفر الى زيارة قبره فان مرادهم
بالسفر لزيارته هو السفر الى مسجده وهذا هو مراد من ذكر الاجماع على ذلك كما ذكره القاضي عياض
مردود بانهم كما اجمعوا على استحباب السفر الى المسجد النبوي كذلك اجمعوا على مشروعية زيارة القبر
النبوي * واختلفوا في استحبابه ووجوبه ولم يخالف فيه احد من المسلمين الى عصر ابن تيمية وهو اول من
اظهر فيها الخلاف واتى بامور مستنكرة وهو من اشنع المسائل المنقولة عنه وخلافه اللاحق مع كونه مبنيا على شبهات
واضحة وتوهمات واهية لا يرفع الاجماع السابق والقول بان مراد العلماء الذين قالوا باستحباب
السفر الى زيارة القبر السفر الى زيارة مسجده دعوى من غير بينة بل يكذبها عبارات الائمة وكتب
مناسك علماء الامة وظن انه مراد القاضي عياض وغيره ظن فاسد وليت شعري ماذا يقول في كتب
القائلين بمشروعية زيارة القبر والناصين على استحباب السفر اليه والناقلين الاجماع عليه في انه
هل يستحب استقبال القبر النبوي او استدباره عند الزيارة وفي بحثهم في انه هل يستحب اكثار الزيارة ام لا وفي
بحثهم في انه هل ينوي مع الزيارة السفر الى المسجد النبوي ام يجرد نية الزيارة وفي بحثهم في ان الزائر
هل يتبرك بالقبر ام بالروضة وغير ذلك من المباحث المذكورة في كتب الفقه في بحث الزيارة وفي كتب
المناسك المتفرقة الدالة دلالة صريحة ونصية على انهم لم يريدوا بمشروعية زيارة القبر واستحباب السفر اليه ما تفوه
هذا المتفوه ومن لم يتدبر عباراتهم ولم يحط بمواقع الكلام او نسب الاغلاط اليهم باجمعهم فهو احق بان
لا يخاطب ولا يلتفت اليه * قوله ولم يكن السلف يطلقون على هذا زيارة لقبره ولا يعرف لاحد من الصحابة
لفظ زيارة قبره البتة ولم يتكلموا بذلك وكذلك عامة التابعين لا يعرف هذا في كلامهم فلا يعبر

عن وجوده وهو قد نهى عن اتخاذ بيته وقبره عيدا مردود بان الاحكام الشرعية والحقائق اللغوية
لا تقتنص من المحاورات والاستعمالات وكونه ممتنعا خيال باطل وكذلك خيال عدم الفرق
بين زيارة نفس القبر وبين اتخاذه عيدا ونحو ذلك عه قوله ولهذا كره مالك وغيره ان يقول زرنا
قبر النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان السلف ينطقون به لم يكرهه مالك من الخيالات المردودة من
اراد الاطلاع على كونه مردودا وتوجيهات قول مالك فليرجع الى شفاء الاسقام وحواشي الشفا
ليندفع عنه الاسقام ويفوز بالبرء والشفاء **قوله** ولم يكونوا يذهبون ويقفون الى جانب الحجرة
ويسلمون عليه هناك قد كذبه كتب الحديث والتواريخ فلا عبرة به **قال** بالجملہ یہ زیارت خواہ اسکو
زیارت مسجد نبوی کہیں جیسا کہ طریقہ متقدمین ہی خواہ زیارت قبر نبوی جیسا کہ قول متاخرین
ہی افضل مستحبات سی ہی **اقول** یہہ کسی عاقل کے نزدیک زیارت قبر نبوی نہین ہی اور
بجز ابن تیمیہ واتباع ابن تیمیہ کی کسی نی ایسا افترا متاخرین پر باوجود مخالفت صریح
اونکی صریح کلمات کی نہین کیا ہی اور اگر زیارت قبر نبوی اسیکا نام ہووی تو مسجد نبوی کی
کیا خصوصیت ہی تمام مساجد دنیا مین داخل ہونا اور بوقت دخول موافق امر مشروع کی
صلوۃ وسلام ادا کرنا زیارت قبر نبوی ہو جاوی وہذا لا یقوله الا غبی او غوی

فصل دوم رد مین اون ادلہ کی جو فصل دوم باب اول مذہب ماثور مین عدم وجوب
پر قائم کی گئی **قال** دلیل اول وجوب زیارت کسی دلیل شرعی سی ثابت نہین اور
نہ یہہ قول صحابہ وتابعین وتبع تابعین سی منقول ہی پس بدعت سیئہ ٹھہرا **اقول**
اسمین کلام ہی چند وجوہ **اول** یہہ کہ نقاد فن کی نزدیک اختلاف علماء فروع فقہیہ مین
بدعت سی خارج ہی بلکہ اسپر اطلاق بدعت کرنا اونکی نزدیک متعصبین مبطلین مین
معدود ہی محقق تفتازانی کی شرح مقاصد مین ہی المحققون من الماتريدية والاشعرية

فصل دوم ... رد دلیل اول عدم وجوب ...

لا ینسب احدہما الآخر الی البدعۃ والضلالۃ فلا فالمبطلین المتعصبین حیث ربما جعلوا الاختلاف فی الفروع ایضا بدعۃ وضلالۃ کالقول بحل متروک التسمیۃ عامدا وعدم نقض الوضوء بالخارج من غیر السبیلین وبجواز النکاح بدون الولی والصلوۃ بدون الفاتحۃ انتہی دوم اگر ایسی باب بدعت مفتوح ہووی لازم آتا ہی کہ مجتہدین کی بہی بہت مسائل کہ جنکا کوئی قائل صحابہ مین نہین جنکا اور دلیل شرعی کا بہی کما ینبغی نشان نہین مثلا جیسی مسئلہ حل متروک التسمیۃ عامدا وغیرہ داخل بدعت سئیہ ہوجاوین اور قائلین اونکی مبتدع ہوجاوین معاذ اللہ من ذلک وحاشاہم عن ذلک تذکرۃ الحفاظ للذہبی مین ہی قال یحیی بن سعید الانصاری اہل العلم اہل توسعۃ وما برح المفتون یختلفون فیحلل ہذا ویحرم ہذا فلا یعیب ہذا علی ہذا ولا ہذا علی ہذا انتہی سوم اگر ایسی حکم بدعت جائز ہووی تو ہر مخاصم کو حنفی ہو یا شافعی یا حنبلی یا مالکی یا ظاہری اطلاق مبتدع اپنی مخالف پر اور اطلاق بدعت سئیہ اوسکی قول پر درست ہوجاوی کیونکہ صدہا مسائل مذاہب متبعہ مین ایسی ہین کہ صراحۃ کسی صحابی وتابعی وتبع تابعی سی منقول نہین اور ادلہ شرعیہ جو اونپر قائم کی گئین ہین وہ خصم کی نزدیک ثابت نہین والتزام ہذا مما لا یصدر الا عن جاہل غبی او غوی چہارم اگر ایسی اطلاق ابتداع جائز ہووی لازم آتا ہی کہ اکثر تخریجات مشائخ مذاہب اربعہ پر بہہ اطلاق ہوجاوی وہو کما تری پنجم یہہ کہ وجوب زیارت دلیل شرعی سے ثابت ہی اور قائل اسکا محتج بالحدیث ہی اور نہ ثابت ہونا اوسکا مخالفین کی نزدیک بثبوت ضعف حدیث یا طرز استدلال وغیرہ اطلاق بدعت کو نہین جائز کرسکتا ہی ششم اس قسم کا استدلال واسطی ابطال فرع فقہی کی کسی صحابی وتابعی وتابع تابعی سی منقول نہین اور کسی دلیل شرعی سی ثابت نہین پس یہ طرز استدلال بدعت سیئہ ومحدث قبیح ہوا اور کلمہ سائرہ من حفر بیرا لاخیہ فقد وقع فیہ صادق ہوا قال دلیل دوم معنیین لولین کا دو آخر

کھنا تو صریح البطلان ہی ورنہ لازم آتا ہی کہ جمہور اکابر صحابہ و خلفاء راشدین تارک واجب ہون
کیونکہ سابقا ثابت ہوا کہ معنی اول تو بعد رحلت ام المومنین رض کی ممکن ہی نہ ہی اور معنی ثانی سوائے
ابن عمر رض کے کسی سی منقول نہین اور معنی ثالث کا واجب کھنا ہی باطل ہے **اقول** معنی ثالث
کو معنی ثالث زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی کھنا محض باطل ہی اور معنی ثانی کا سوای
ابن عمر رض کی کسی سی نہ منقول ہونا ہی غلط ہی اور ممکن نہ ہونا معنی اول کا بعد زمانہ ام المومنین رض
ہی باطل ہی تحقیق ان سب امور کی سابقا گذر چکی اور اکابر صحابہ کا تارک واجب ہونا جب
لازم آوی کہ یہہ واجب متفق علیہ ہووی اور قدر مشترک بین الاولین کی واجب ہونی مین
کچھہ حرج نہین ہی **قال** دلیل سوم قول بالوجوب مودی ہوتا ہی طرف اتخاذ عید اور اتخاذ
وثن و اتخاذ مسجد کی اور یہہ امور بنص احادیث صحیحہ حرام ہین اور جو مودی حرام کی طرف
ہو وہ بھی حرام ہی **اقول** مودی سی اگر مراد مفضی و مستلزم ہی تو صغری ممنوع بلکہ باطل
ہی کیونکہ نفس زیارت قبر نبوی اور اسیطرح حکم استحباب زیارت قبر نبوی و وجوب زیارت
قبر نبوی مستلزم اتخاذ عید وغیرہ کو نہین ہی و من ادعی فعلیہ البیان بالبرہان اور اگر مطلق
مودی مراد ہی و لو فی بعض الاحیان و لو اتفاقا تو کبری باطل ہے شفاء الاسقام مین ہے
تخیل ابن تیمیۃ ان منع الزیارۃ و السفر الیہا من باب المحافظۃ علی التوحید و ان فعلہا مما
یودی الی الشرک و ہذا تخیل باطل لان اتخاذ القبور مساجد و العکوف علیہا و تصویر الصور
علیہا ہو المودی الی الشرک و ہو الممنوع عنہ کما ورد فی الاحادیث و اما الزیارۃ و الدعاء
و السلام فلا یودی الی ذلک و لہذا شرعہ اللہ علی لسان رسولہ لما ثبت من الاحادیث
المتقدمۃ عنہ قولا و فعلا و تواتر ذلک فلو کانت زیارۃ القبور من التعظیم المودی الی الشرک
کالتصویر و غیرہ لم یشرعہا اللہ فی حق احد من الصالحین و لا فعلہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم

ادلہ قائلین وجوب زیارت
دلیل سوم قائلین وجوب زیارت قبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم

والصحابة فی حق شہداء احد والبقیع وغیرہم ولیس لنا ان نحرم الا ما حرم اللہ فلما اباح اللہ الزیارة وشرعہا وسنہا رسولہ وحظر اتخاذ القبور مساجد والتصویر قلنا باباحة الزیارة وشرعیتہا وتحریم اتخاذ القبور مساجد والتصویر فمن قاس الزیارة علی التصویر فی التحریم کان مخالفا للنص محال الوسائل التی لا یتحقق بہا المقصود ولیس لنا ان نجری حکم المقصود علیہا الا بالنص من الشارع فان ہذا من باب سد الذرائع الذی لم یقم علیہ دلیل فما یفضی الی الشرک حرام بلا اشکال واما الامور التی تودی الیہ وقد لا تودی فما حرمہ الشرع منہ کان حراما وما لم یحرمہ کان مباحا لعدم استلزامہ للمحذور وہذہ الامور التی نحن فیہا من ہذا القبیل حرم الشرع اتخاذ القبور مساجد والتصویر والعکوف واباح الزیارة والسلام والدعاء وکل عاقل یعلم الفرق بینہما وتحقیق ان النوع الثانی اذا فعل مع المحافظة علی اداب الشریعة لا یودی الی محذور وان القائل بمنع ذلک جملة سد اللذریعة متقول علی اللہ وعلی رسولہ انتہی اور نہی اوسمین ہی من امتنع من اطلاق الاستحباب علی الزیارة من حیث ہی انما ہی لو قوع لبعض انواعہا من لبعض الناس علی وجہ التحریم فہو جاہل فان الصلوة قد تقع علی وجہ منہی عنہ کالصلوة فی الدار المغصوبة وما اشبہ ذلک ولا یمنع ذلک من اطلاق القول بان الصلوة قربة انتہی الحاصل اتخاذ عید واتخاذ وثن وغیرہ بیشک ممنوع ہی لیکن نفس زیارت قبر نبوی یا قول استحباب یا قول وجوب کسیطرح مفضی ان امور کیطرف نہین ہی اور مصاحبت اتفاقیہ مورث افضا و استلزام نہین ہی **قال** دلیل چہارم وہ احادیث کہ جنمین نہی اتخاذ عید ہی نص صریح ہین اس امر پر کہ صلوة وسلام عند القبر یا عند البیت کو کچھ مزیت وفضیلت نہین ہی بلکہ قریب و بعید اسمین سب برابر ہین **اقول** اسمین کلام ہی بچند وجوہ **اول** یہہ کہ اگر زیارت قبر وصلوة وسلام عند القبر کو کچھ مزیت نہوتی علمای دین زیارت قبر نبوی کی تمنا نہ کرتی اور اوسکی حصول کی بکمال تمنا دعا

ف رد دلیل چہارم منکرین زیارت

شکر تی حال آنکہ علماء سے یہہ امر ثابت ہے شیخ ابو عبد اللہ محمد بن سلیمان جزولی سملالی المتوفی سنہ ۸۷۰ھ
دلائل الخیرات مین اثناء ادعیہ مین لکھتے ہین وان تبلغنی من زیارۃ قبرہ والتسلیم علیہ وعلی صاحبیہ
غایۃ امالی بمنک وفضلک وجودک وکرمک انتہی و محمد مہدی بن احمد فاسی مطالع المسرات شرح
دلائل الخیرات مین لکھتے ہین وقد بلغ امل المولف وسنی رجاوہ فحج وزار النبی صلی اللہ علیہ وسلم
کما سال ہہنا انتہی تپس معلوم ہوا کہ ان علماء کی نزدیک صلوۃ وسلام قریب قبر کی بعید سے
افضل ہی **دوم** یہہ کہ اگر زیارت قبر نبوی کو کچہہ فضیلت زائد ہوتی ترک زیارت قبر نبوی باعث
ملامت ہوتی حال آنکہ یہہ امر نزدیک محدثین وعلماء دین کی مورد طعن ہے جیسا کہ عبارات سابقہ
سے ظاہر ہی **سوم** یہہ کہ اگر حضور عند القبر کو کچہہ فضل زائد ہوتا محروم رہنا زیارت قبر نبوی سے
اور نہ میسر ہونا حضور عند القبر نبوی کا علامات شقاوت و بدنصیبی سے معدود ہوتا حال آنکہ
علماء نے اس امر کو علامات خسران وشقاوت وحرمان سے معدود کیا ہی محدثین فی تاریخ
البلد الامین مین ترجمہ عبد الحق بن ابراہیم الشہیر بابن سبعین الصوفی مین ہی وقد لقی
ابن سبعین فی الدنیا عذابا وعذابہ فی الآخرۃ مضاعف مما لقی فی الدنیا علی ما ذکرہ بعض المغاربۃ
انہ قصد زیارۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما وصل الی باب المسجد النبوی اہراق دما کثیرا کدم
الحیض فذہب وغسلہ ثم عاد لیدخل فاہراق الدم کذلک وصار دابہ ذلک حتی امتنع من زیارتہ
صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور جواہر منظم فی زیارۃ القبر النبوی المکرم مین ہی ولقد شاہدنا کثیرا
ترکوا الزیارۃ مع القدرۃ علیہا فاورثہم اللہ بذلک ظلمۃ محسوسۃ ظہرت علی وجوہہم وفترۃ عن
الخیرات قطعتہم عن عبادۃ اللہ وشغلتہم بالدنیا الی ان ماتوا علی ذلک وکثیرین غلبت علیہم مظالم
الناس الی ان منعوا عنہا قہرا ولقد اخبرت عن بعضہم من اہل مکۃ المشرفۃ انہ کلما اراد ان یتجہز لہا
منعہ حائل عنہا فلا زال الناس یوبخونہ بترک الزیارۃ الی ان اخذ فی اسبابہا فجہز حالہ واخذ

جمیع اہلہ وصرف علیہم مصرفا کثیرا وقال لہم اخرجوا قبلی والحقکم قریبا فلما جہز مرکوبہ واراد ان
یرکبہ سلط اللہ علیہ صب الدم بکثرۃ فاخشیہ فتخلف وذہب اہلہ للزیارۃ وعادوا وقد جعونی
ثم استمر معاہدا من الناس ومو بخا بما وقع بہ الی ان مات من غیر زیارۃ لما انہ حقت علیہ کلمۃ الحرمان
وبار لواسطۃ ظلمہ للناس بابلغ القواطع واعظم الخسران ووقع بغیر واحد من الظلمۃ ایضا انہ اخذ
فی اسبابہا وسافر الی ان وصل الی قریب من المدینۃ الشریفۃ ورآی آثارہا فخرج لبعض خدمۃ
الحجرۃ الشریفۃ الی الرکب یقول این فلان بن فلان فدل علیہ فقال لہ ان رسول اللہ صلعم
یقول لک لا تدخل الیہ مجلسہ یبکی علی نفسہ الی ان دخل الناس للزیارۃ وخرجوا الیہ فرجع
معہم خائبا وہو علی غایۃ من الاسف والندم والعار والکآبۃ والظلم انتہی آن عبارات سی اور
عبارات ذہبی وصفدی ویافعی وتقی فاسی سی جو سابقا تہذیب مین مذکور ہوئی ہین
یہہ معلوم ہو گیا کہ زیارت قبر نبوی خواہ واجب ہو یا مندوب ہو ایسا فعل ہے کہ اسکا ترک
باعث طعن وعلامت شقاوت علمار کی نزدیک مقرر ہین اور یہی جواب ہر اس باب مین
طعن کے ہی اوسمین ہم متفرد نہین ہین بلکہ ایک جماعت عظیمہ علمار کی ہماری ساتہہ ہی جیسا کہ
صلوۃ وسلام عند القبر کی فضیلت صلوۃ وسلام سی مکان بعید سی حدیث من زار قبری وجبت
لہ شفاعتی سی جو بنظر تحقیق حسن ہی اور حدیث من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی
کہ جسکا اسناد بتصریح ذہبی جید ہی جیسا کہ تحقیق ان امور کی سابقا مذکور ہو چکی صاف ثابت
ہی اور اگر بفرض محال یہہ دونو حدیثین بہی ضعیف ہون تب بہی یہہ دونو مع اور احادیث
ضعیفہ کی جو باب زیارت مین وارد ہین اور درجہ موضوعیت وضعف شدید تک نہین پہونچے
ہین واسطی اثبات فضیلت کی بوجہ اسکی کہ حدیث ضعیف فضائل اعمال مین کافی ہی
کافی ووافی ہین اور دعوی کرنا اس امر کا کہ جملہ احادیث زیارت موضوع ہین محض غلط ہی

بلکہ کل کی ضعف کا حکم بھی باطل ہے تحقیق یہ ہے کہ سلام کرنا دو قسم پر ہی ایک سلام دعا دوسرا سلام تحیت حق جلشانہ قرآن پاک مین سلام دوم کی جواب کیطرف اشارہ فرماتا ہی واذا حییتم بتحیۃ فحیوا باحسن منہا او ردوہا اور سلام علی المرسلین اور سلام علی ابراہیم اور سلام علی نوح فی العالمین اور سلام علی موسی وہارون وغیرہ سی سلام اول مراد ہی پس معلوم ہوا کہ سلام اول موجب رد نہین ہی اور دوم موجب رد ہی اور سلام عند القبر جو مشروع ہی وہ سلام تحیت ہی اسیوجہ سی اموات کا جواب دینا چند احادیث مین مروی ہی کہ جو مسلم کسی مسلم کی قبر کی پاس جاتا ہی اور اوسپر سلام کرتا ہی وہ صاحب قبر اوسکا جواب دیتا ہی اور اگر سلام کرنیوالا ملاقات صاحب قبر کی ساتھ رکھتا ہو تو صاحب قبر کو اوسکا عرفان بھی حاصل ہوتا ہی ابن عبد الہادی صارم منکی مین لکھتے ہین قال شیخ الاسلام ای ابن تیمیۃ فی کتاب اقتضاء الصراط المستقیم لمخالفۃ اصحاب الجحیم وقد روی فی حدیث صحیح انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال مامن رجل یمر بقبر الرجل کان یعرفہ فی الدنیا فیسلم علیہ الا رد اللہ علیہ روحہ حتی یرد علیہ السلام وقال الحافظ ابو محمد عبد الحق الاشبیلی فی کتاب العاقبۃ ذکر ابو عمر بن عبد البر من حدیث ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مامن احد یمر بقبر اخیہ المومن یعرفہ فی الدنیا فیسلم علیہ الا عرفہ ورد علیہ السلام وہو صحیح الاسناد وقال عبد الحق ویروی حدیث ابی ہریرۃ موقوفا فان لم یعرفہ وسلم علیہ رد علیہ السلام ویروی من حدیث عائشۃ مامن رجل یزور قبر اخیہ فیجلس عندہ الا استانس بہ حتی یقوم انتہی ماذکرہ انتہی اور شرح الصدور بشرح حال الموتی والقبور للجلال السیوطی مین ہی اخرج ابن ابی الدنیا فی کتاب القبور عن عائشۃ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مامن رجل یزور قبر اخیہ ویجلس علیہ الا استانس ورد علیہ حتی یقوم واخرج ایضا والبیہقی فی الشعب عن ابی ہریرۃ

بعض سلام علی الاموات
یعنی اموات

قال اذا مر الرجل بقبر اخیه یعرفه فسلم علیه رد علیه السلام وعرفه واذا مر بقبر لا یعرفه فسلم علیه
رد علیه السلام واخرج ابن عبد البر فی الاستذکار والتمہید عن ابن عباس قال قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم ما من احد یمر بقبر اخیه المومن کان یعرفه فی الدنیا فیسلم علیه الا
عرفه ورد علیه السلام صححه ابن عبد الحق واخرج ابن ابی الدنیا فی القبور والصابونی فی المائتین
عن ابی ہریرة قال قال النبی صلی الله علیه وسلم ما من عبد یمر علی قبر رجل یعرفه فی الدنیا فیسلم
علیه الا عرفه ورد علیه السلام انتہی اور ان احادیث مین اگرچہ بعض کی رواۃ متکلم فیہ ہین لیکن
مگر اصل مقصود مین کچھ اوس سے ضرر نہین پہونچتا ہے اور ایسے وجہ سے کہ سلام موجب رد
وہی ہے جو سلام تحیت ہوتا ہے حدیث ما من مسلم یسلم علی الا رد الله علی روحی فارد علیه السلام
کو ایک جماعت علما نے سلام عند القبر پر محمول کیا ہے اور اوس سے استحباب زیارت قبر نبوی
کا ثبوت سمجھا ہے اور جو سلام کہ مکان بعید سے آنحضرت صلی الله علیه وسلم پر کیا جاوے بوجہ
اسکے کہ وہ سلام تحیت نہین ہے موجب رد نہین سمجھا ہے اور بعض علما نے بنظر عموم حدیث
واختصاص آنحضرت صلی الله علیه وسلم اس امر کو عام کر دیا ہے اور جواب دینا آنحضرت
صلی الله علیه وسلم کا ہر سلام کا قریب سے ہو یا بعید سے ہو اختیار کیا ہے تقی سبکی شفاء الاسقام
مین لکھتے ہین وقد اعتمد جماعة من الائمة علی ہذا الحدیث یعنی حدیث ما من احد یسلم علی الا رد الله علی
روحی حتی ارد علیه السلام فی مسئلة الزیارة وصدر به ابو بکر البیہقی باب زیارة قبر النبی صلی الله
علیه وسلم وہو اعتماد صحیح واستدلال مستقیم لان الزائر المسلم یحصل له فضیلة رد النبی صلی الله
علیه وسلم السلام علیه وہی رتبة شریفة ومنقبة عظیمة ینبغی التعرض لها والحرص علیها فان قیل
لیس فی الحدیث تخصیص بالزائر فقد یکون ہذا عاما لکل مسلم قریبا کان او بعیدا قلت قد
ذکر ابن قدامة من روایة احمد ولفظه ما من احد یسلم علی عند قبری وہذه زیادة تقتضی التخصیص

تحقیق سلام علی النبی صلی

فان ثبت هذا كذا وان لم يثبت فلا شك ان القريب من القبر يحصل له ذلك انتهى اور سبهی
لكهتی هين اعلم ان السلام على النبي صلى الله عليه وسلم على نوعين احدهما المقصود به الدعاء
لنا صلى الله عليه وسلم فهذا دعاء له بالصلوة والتسليم من الله تعالى والنوع الثاني المقصود
به التحية كسلام الزائر اذا وصل الى حضرته الشريفة في حياته وبعد وفاته وهذا غير مختص به بل
عام لجميع المسلمين اذا عرف هذا النوعان فالنوع الثاني لا شك في استدعائه الرد وانه صل
يرد على المسلم عليه كما اقتضاه الحديث سواء وصل المسلم بنفسه الى القبر ام ارسل رسولا كما
كان عمر بن عبد العزيز يرسل البريد من الشام الى المدينة يسلم له على النبي صلى الله عليه وسلم
ففي هذا النوع يحصل الرد من النبي صلى الله عليه وسلم واما النوع الاول فالله اعلم فان ثبت
الرد فيه ايضا فهذا اشتملنا بركة ذلك كلما سلمنا فلا شك ان الحاضر عند القبر له مزية القرب وتحصيل
وان كان الرد مختصا بالنوع الثاني حرم من لم يدر بهذه الفضيلة انتهى ملخصا اور ابن عبد الهادی
صارم منكی مين لكهتی هين اما النزاع في دلالة الحديث فمن جهة احتمال لفظه فان قوله ما من
احد يسلم علي يحتمل ان يكون المراد به عند قبره كما فهمه جماعة من الائمة ويحتمل ان يكون معناه على العموم
وانه لا فرق في ذلك بين القريب والبعيد وهذا هو ظاهر الحديث انتهى اور ابن حجر مكي هيتمی منح
مكيه شرح قصيده همزيه مين لكهتی هين واما رده فهو عام لمن عند قبره ولغيره لانه صح ان من سلم
على قبر اخيه المؤمن سمعه ورد عليه فلو اختص رده صلى الله عليه وسلم بزائره لم تكن له خصوصية
بذلك انتهى الحاصل جواب دينا آنحضرت صلى الله عليه وسلم كا سلام زائر كو يقينی اور
متفق عليه هی اور جواب دينا سلام غير زائر كو مختلف فيه هی ليكن بالضرورة سلام كرنا آپكی
قبر كی نزديك افضل هوگا دور سی سلام كرنی سی اسوجه سی كه جو شخص سلام قبر كی پاس كريگا وه
بلا شبهه آنحضرت كا مخاطب هوگا اور جو بعيد سی سلام كريگا اوسكا مخاطب هونا مشتبه رهيگا

اسیوجہ سے ابن حجر جوہر منظم میں لکھتے ہیں اذا علمت ذلک علمت ان ردہ صلی اللہ علیہ وسلم سلام
الزائر علیہ بنفسہ الکریمۃ امر واقع لا شک فیہ وانما الخلاف فی ردہ علی المسلم علیہ من غیر الزائرین
فہذہ فضیلۃ اخری عظیمۃ ینالہا الزائرون لقبرہ فیجمع اللہ لہم بین سماع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
لاصواتہم من غیر واسطۃ وبین ردہ علیہم سلامہم بنفسہ فان لمن سمع بہذا بل باحدہما ان یتاخر
عن زیارتہ او یتوانی عن المبادرۃ الی المثول فی حضرتہ تاللہ ما یتاخر من ذلک مع القدرۃ علیہ الا
من حق علیہ البعد عن الخیرات والطرد عن مواسم اعظم القربات انتہی اور کمال تعجب ہے ابن عبد الہادی
سے کہ اونہی سلام غیر زائر کو سلام زائر سے افضل سمجھا اور سلام غیر مستحق الرد کو سلام مستحق الرد
سے اعلی تصور کیا چنانچہ ایک مقام پر لکھتا ہے انما کان نزاعہم فی الوقوف للدعاء لہ والسلام
علیہ عند الحجرۃ فبعضہم رای ان ہذا من السلام الداخل فی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من رجل یسلم
علی الا رد اللہ علی روحی حتی ارد علیہ السلام واستحبہ لذلک بعضہم وبعضہم لم یستحبہ اما لعدم دخولہ
واما لان السلام المامور بہ فی القرآن مع الصلوۃ وہو السلام الذی لا یوجب الرد افضل من
السلام الموجب للرد فان ہذا مما دل علیہ الکتاب والسنۃ واتفق علیہ السلف فان السلام المامور
بہ فی القرآن کالصلوۃ المامور بہا فی القرآن کلاہما لا یوجبان الرد علیہ فان اللہ یصلی علی من
صلی علیہ ویسلم علی من سلم علیہ ولان السلام الذی یوجب الرد ہو الحق للمسلم کما قال تعالی و
اذا حییتم بتحیۃ فحیوا باحسن منہا او ردوہا انتہی اور یہی لکھتا ہے وانما یختص بالمؤمنین فاذا صلوا
علیہ صلی اللہ علیہ عشرا واذا سلم سلم اللہ علیہ عشرا وہذا الصلوۃ والسلام ہو المشروع فی کل مکان
فی الکتاب والسنۃ والاجماع بل ہو مامور بہ من اللہ ولا فرق فی ہذا بین الغرباء واہل المدینۃ عند
القبر واما السلام علیہ عند القبر فقد عرف ان الصحابۃ والتابعین المقیمین بالمدینۃ لم یکونوا اذا دخلوا
المسجد وخرجوا منہ یفعلونہ ولو کان ہذا کالسلام علیہ لو کان حیا لکانوا یفعلونہ کلما دخلوا المسجد او خرجوا منہ کما

ف بحث اسکی کہ سلام عند القبر النبوی کو فضیلت ہی سلام بعید پر

لو دخلوا المسجد فی حیاتہ وہو فیہ بل السنۃ لمن جاء الی قومہ ان یسلم علیہم اذا قدم و اذا قام کما امر النبی ﷺ لکن
وقال لیست الاولی احق بالآخرۃ فہو لما کان حیا کان احدہم اذا اتی سلم و اذا قام سلم و مثل ہذا
لا یشرع عند القبر باتفاق المسلمین انتہی اور یہی الکتاب ہی الحدیث لیس فیہ ثناء علی المسلم ولا مدح
ولا ترغیب لہ فی ذلک ولا ذکر اجر لہ کما جاء فی الصلوۃ والسلام المامور بہ واما قولہ ما من رجل
یمر بقبر اخیہ فیسلم علیہ الا رد اللہ علیہ روحہ حتی یرد علیہ السلام و ما من رجل یسلم علی الا رد اللہ
علی روحی حتی ارد علیہ السلام فانما فیہ مدح المسلم علیہ والاخبار بسماعہ وانہ یرد السلام فیکافی
المسلم علیہ لا ینبغی للمسلم علیہ فضل فانہ بالرد تحصیل المکافات انتہی اور یہہ سب اقوال ہرچند کہ
اس قابل نہیں کہ انکی طرف التفات کیا جاوی مگر بپاس خاطر ارباب فہم توجہ کیجاتی ہی ولقد
قف شعری ما تفوہ بہ وتعجبت عجبا کثیرا مما تقعقع بہ الم یعلم ان ظاہر حدیث ما من احد یسلم علی الا
رد اللہ علی روحی الخ عام یشمل المسلم عند القبر وغیرہ کما اقر بہ فی موضع آخر علی ما نقلہ وقد فہمہ
جمع من النقاد بالسلام عند القبر واثبتوا بہ شرعیۃ زیارۃ القبر کالبیہقی حیث ترجم الباب بزیارۃ
قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وذکر فیہ ہذا الحدیث وکذلک فعل ابو داود فی سننہ واما حملہ علی المسلم
من بعید وعدم دخول المسلم الزائر فیہ فہذا لم یقل بہ احد فیما علمناہ فقولہ اما العدم دخولہ مردود
علیہ وہل یقول عاقل بان الحدیث مع اطلاقہ لا یدخل فیہ شئی من افراد مدلولہ من غیر دلیل
علی خروجہا الم یفہم ان المامور بہ ہو الصلوۃ والسلام مطلقا خطابا کان او غیبۃ بعیدا کان المصلی
او قریبا وقد عمم اللہ سبحانہ وتعالی خطابہ بقولہ یا ایہا الذین آمنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیما ولم
یقیدہ بمن کان بعیدا عن القبر وغائبا وکذا ما ورد فی السنن فی فضل الصلوۃ والسلام من
ذلک ان من صلی علیہ عشرا صلی اللہ علیہ عشرا ومن سلم علیہ عشرا صلی اللہ علیہ عشرا لیس بمقید
بالنائی ولا خرج منہ الزائر الجائی کما توہم من ان المامور بہ ہو الصلوۃ والسلام الذین لا یوجبان

الروضان سلام التحية عند القبر الموجب للرد خارج عنه انزار على الله ورسوله وتقول من غير دليل عليه وبه سقط ما بنى عليه من كون سلام البعيد الغير الموجب للرد افضل من سلام القريب للرد فان ظاهر كلامه يدل على انه مبني على خيال بان السلام الغير الموجب للرد ما دل عليه الكتاب والسنة والسلام الموجب له ليس كذلك فهو خيال وزخرفة بينة وكذا زعم ان الاول ما اتفق عليه السلف والثاني ليس كذلك الم تتأمل في ان السلام الذي يوجب الرد لما كان حقا للمسلم كما اقر به نفسه كان في تاديته اداء لحق المسلم وهذا في حق كل مسلم فما بالك بسيد كل مسلم صلى الله عليه وسلم فالمسلم عند قبره مؤدي لحقه وهي فضيلة عظمى من اداء حق النبي المصطفى وهذا الفضل لم يحصل للمسلم الغير الزائر فانه ان صلى وسلم وان اتى بالمأمور به لكنه لم يحصل منه اداء حقه صلى الله عليه وسلم كما حصل من الزائر فمع هذا كيف يقول عاقل بان السلام الغير الموجب للرد افضل من الموجب للرد بل كل عاقل يحكم ان هذا الحكم قابل للرد وشيء آخر هو ان الصلاة والسلام المرتب عليهما صلاة الله وسلامه عشرا ليس مقتصرا على الغائب البعيد بل يشمل كل حاضر وقريب وكل غائب وبعيد وهذا مجمع عليه لم يخالف فيه احد من المؤلفة المسلمين ومن ادعى فعليه ان ذلك مختص بغير الزائرين فان ادعاه مدع طولب باثباته باحد الادلة الاربعة ولا يقبل قول الغير الشهادة العادلة وكذا جواب النبي صلى الله عليه وسلم لسلام الزائر ثابت بالسنة واجماع الامة وجوابه لسلام غير الزائر منه مختلف فيه بين علماء الامة وان كان يشهد له ظاهر السنة فعلم ان المسلم عند القبر يجمع بين الفضيلتين باليقين سلام الله عليه عشرا وجواب النبي صلى الله عليه وسلم بنفسه وكفى به فخرا والمسلم من بعيد لا يحصل له هذا الجمع باليقين فلا جرم يكون سلام الزائر اجمع للفضائل من سلام غير الزائر وشيء آخر هو ان سماع النبي صلى الله عليه وسلم سلام الزائر بلا واسطة وسلام غيره بواسطة على ما يجيء في ما يجيء وبالجملة فالقول بان السلام الغير الموجب للرد افضل من السلام الموجب للرد مردود بغاية الرد واما قوله ولو كان هذا السلام حيا الخ عجيب فان سلام التحية في حالة الحياة

سن في انه عنده كل ساعة ولو في اليوم الف مرة وسلام التحية بعد الممات من توابع زيارة القبر وهي سنة
بمسنونية متكررة ولا واجبة كل مرة بل يكفي فيه مرة واحدة نعم يستحب اكثارها لتذكر الآخرة والانتفاع من
بليغ به عند ما الفقه فلا يلزم من عدم فعل الصحابة ذلك كلما دخلوا وكلما خرجوا عدم مشروعيته ولا ممنوعيته
مع انهم لم يفعلوا ذلك سد الذريعة وتحذيرا مما حذر عنه صاحب الشريعة على ان الاكثار ايضا مروي
عن ابن عمر ولم ينكر عليه احد من الصحابة ولا زجره فكان اجماعا سكوتيا على جوازه وذلك كاف في
بابه وعجب منه قوله بل السنة الخ فان حالة الحياة مغايرة لحالة الممات فكم من اشياء شرعت حالة
الحياة ولم تشرع بعد الممات فسلام التحية حالة الحياة مشروع حالة ابتداء التلاقي والتفارق كليهما
وسلام التحية بعد الممات مشروع عند احدهما لفقد احد هو ادلهما فلا يلزم من عدم مشروعيته ثانيهما عدم
مشروعيته اولهما وأما قوله الحديث ليس فيه شاهد الخ صادر عن الغفلة فانه لما ثبت بهذا الحديث ان النبي
صلى الله عليه وسلم يجيب بنفسه من يسلم عليه عند قبره ومن المعلوم انه داخل في المأمور به وقد ترتب عليه
ما وعد الله على لسان نبيه ثبت به شرف المسلم الزائر واي فخر اعظم من ان يسلم على رجل به تبارك
وتعالى عشرا ويخاطبه سيد الاوائل والاواخر ولعمري من احرم عنه حرم عن الخير كله هذا وقد قيل
في الحديث ان المراد بالروح في قوله الا رد الله على روحي فارد عليه السلام الارتياح كما في قوله تعالى
فروح وريحان على قراءة ضم الراء والمراد انه صلى الله عليه وسلم يحصل له بسلام المسلم عليه ارتياح
وفرح وبشاشة تحمله على ان يرد عليه ووجه آخر هو ان المراد بالروح الرحمة الحادثة وهو ثواب الصلوة
والسلام ووجه آخر هو ان المراد به الرحمة التي في قلب النبي صلى الله عليه وسلم وقد تغضب في بعض الاحيان
على من عظمت ذنوبه فاذا سلم عليه مسلم رجعت اليه رحمته فيجيب بنفسه ولا يمنعه من الرد ما صدر عنه قبله
ذكر هذه الوجوه الثلاثة مع اثني عشر وجها غيرها في ذكر معنى الحديث المذكور الحافظ جلال الدين السيوطي
في رسالته انباه الاذكياء في حياة الانبياء وقد افاد واجاد كعادته في سائر تصانيفه وهذا كله يشهد

بالفضل للزائر على غير الزائر ويحجب منه قوله الا بقي للمسلم عليه فضل فانه بالرد يحصل المكافاة فان
حصول المكافاة من النبي صلى الله عليه وسلم الموجبة لتوجهه ولطفه من اجل ما تينا فمن فيه وعجزنا عن ما
عليه ولكن من لم يحصل السر له تورا فما له من نور انتہی یہ کہ اسمین کوئی شبہ نہین ہی کہ جو شخص
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کی پاس سلام کرتا ہی اوسکو آپ بذات خود سن لیتی ہین اور جواب
دیتی ہین اور جو شخص دور سی سلام کرتا ہی اوسکو ملائکہ آپ تک پہونچاتی ہین ایسی بعض روایات
مین وارد ہوا ہی اور بعض مین سلام و صلوۃ عند القبر کا بھی پہونچانا وارد ہوا ہی اسیوجہ سی بعض
علما نی جمع کیا اسطور پر کہ سلام غائب کی صرف بذریعہ ملائکہ تبلیغ ہوتی ہی اور سلام زائر کی تبلیغ
بھی ہوتی ہی سماعت بھی ہوتی ہی پس بالضرور صلوۃ و سلام قبر کی پاس ادا کرنا دور سی صلوۃ
و سلام ادا کرنی سی افضل ہوگا اور زائر کو یہہ مرتبہ کہ اوسکی آواز گوش مبارک آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم تک پہونچی حاصل ہوگا وکفی بہ شرفا وفخرا ومن قال بانہ لا فضیلۃ فی ذلک فقد اتی شیئا
نکرا تقی الدین سبکی نی بعد ذکر اون احادیث کی جنسی پیش کیا جانا صلوۃ و سلام کا آنحضرت
پر ثابت ہی تحریر کیا وکان مقصودنا بجمع ہذہ الاحادیث بیان العرض علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم
وان المراد بہ التبلیغ من الملائکۃ وہذا فی حق الغائب بلا اشکال واما فی حق الحاضر عند القبر فہل یکون کذا
او یسمعہ بغیر واسطۃ ورد فی ذلک حدیثان احدہما من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علی نائیا بلغتہ
والحدیث الثانی ما من عبد یسلم علی عند قبری الا وکل بہا ملک یبلغنی وکفی امر آخرتہ ودنیاہ وکنت لہ شفیعا
وشہیدا یوم القیمۃ انتہی اور بعد اسکی دونو حدیثون کی سند ذکر کیہ اور کہا ان دونو کی رواۃ مین محمد بن
مروان سدی صغیر ہی اونسی اعمش سی اور اونہون نی ابو صالح سی اور اونہون نی ابوہریرۃ سی
روایت کی ہی اور محمد بن مروان ضعیف ہی آخر تک کہکی تحریر کیا فان ثبت ذلک فاغنی بہا شرفا وان
لم یثبت فہو مرجوع فینبغی الحرص علیہ والتعرض لاسماعہ صلی اللہ علیہ وسلم وذلک بالحضور عند قبرہ والقرب منہ

تحقیق سلام کا آنحضرت
اور اس شخص کا سلام
جو دور یا پاس سی ہو
پہنچتا ہی بذریعہ ملائکہ
کی سلام

انتہی اور ابن حجر مکی نے جوہر منظم میں لکھا ومن اعظم فوائد الزیارۃ ان زائرہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا
صلی وسلم علیہ عند قبرہ سمعہ سماعا حقیقیا ورد علیہ من غیر واسطۃ وناہیک بذلک بخلاف من
یصلی او یسلم من بعد فان ذلک لا یبلغہ ولا یسمعہ الا بواسطۃ والدلیل علی ذلک احادیث کثیرۃ
ذکرتہا فی کتابی السابق ذکرہ ای الدر المنضود فی الصلوۃ علی صاحب المقام المحمود ومنہا ما جاء
عنہ بسند جید وان قیل انہ غریب من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علی من بعید اعلمتہ وفی
روایۃ فی سندہا متروک من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علی نائیا ای بعیدا وکل اللہ بہ ملکا
یبلغنی وکفی امر دنیاہ وآخرتہ وکنت لہ شہیدا او شفیعا یوم القیامۃ انتہی اور بعد
ذکر چند احادیث کی تحریر کیا یجمع بین ہذہ الاحادیث الظاہرۃ التعارض بمبادی الرای بانہ
صلی اللہ علیہ وسلم یبلغ الصلوۃ والسلام اذا صدرا من بعید ویسمعہما اذا کانا عند قبرہ الشریف
بلا واسطۃ وان ورد انہ یبلغہما ہہنا ایضا اذ لا مانع ان من عند قبرہ یخص بان الملک یبلغ صلوتہ
وسلامہ مع سماعہ اشعارا لمزید خصوصیتہ والاعتناء بشانہ انتہی اور ملا علی قاری مکی درۃ مضیئہ
فی الزیارۃ المصطفویہ میں لکھتے ہیں ومن اعظم فوائد الزیارۃ ان زائرہ اذا صلی وسلم علیہ عند قبرہ
سمعہ سماعا حقیقیا ورد علیہ من غیر واسطۃ بخلاف من یصلی ویسلم علیہ من بعید فان ذلک لا یبلغہ
الا بواسطۃ لما جاء عنہ بسند جید من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علی من بعید اعلمتہ انتہی اور
ابن حجر منح مکیہ میں لکھتے ہیں ما اقتضاہ کلامہ ان زائرہ اذا صلی وسلم علیہ عند قبرہ یسمعہ سماعا
حقیقیا ویرد علیہ من غیر واسطۃ وان من صلی وسلم علیہ من بعید لا یسمعہ الا بواسطۃ یدل علیہ احادیث
کثیرۃ ذکرتہا فی کتابی الدر المنضود فی الصلوۃ والسلام علی صاحب المقام المحمود وذکرت منہا جملۃ
فی الجوہر المنظم فی زیارۃ القبر المکرم انتہی اور محمد بن عبد الباقی زرقانی شرح مواہب لدنیہ میں لکھتے
ہیں روی الخطیب عن ابی ہریرۃ مرفوعا من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علی نائیا وکل اللہ

بہا ملکا یبلغنی ورواہ الدیلمی بلفظ نائیا ابلغتہ فظاہرہ ان محل تبلیغہ ما لم یکن المصلی عند القبر
الشریف والا سمعہ بنفسہ قال الشہاب ابن حجر فی فتاواہ والذی یظہر ان المراد بالعندیۃ ان یکون
فی محل قریب من القبر بحیث یصدق علیہ عرفا انہ عندہ وبالبعد عنہ ما عدا ذلک وان کان بمسجدہ
صلی اللہ علیہ وسلم وفی القول البدیع اذا کان المصلی عند قبرہ الشریف سمعہ بلا واسطۃ سواء کان لیلۃ
الجمعۃ او غیرہا وما یقولہ بعض الخطباء ونحوہم انہ یسمع باذنیہ فی ہذا الیوم من یصلی علیہ فہو متعقب علی
القریب لا مفہوم لہ انتہی اور قاضی عیاض شفا میں کہتی ہین ذکر ابو بکر بن ابی شیبۃ عن ابی ہریرۃ
قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علی نائیا بلغتہ وعن
ابن مسعود ان للہ ملائکۃ سیاحین فی الارض یبلغونی عن امتی السلام وعن سلیمان بن سحیم
رایت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی النوم فقلت یا رسول اللہ ہؤلاء الذین یاتونک فیسلمون علیک
اتفقہ سلامہم قال نعم وارد علیہم انتہی مخفی نہ رہی کہ اگرچہ مشہور ہو رہی کہ حدیث مذکور یعنی من صلی علی عند
قبری سمعتہ الحدیث ضعیف ہی جیسا کہ سبکی نی تصریح کردی اور ابن عبد الہادی نی اوسکی تضعیف
کی تحقیق کی تو جواب اوسکا یہ ہی کہ بوجہ کثرت شواہد کی اوسکو تقویت حاصل ہی بلکہ حافظ ابن
حجر عسقلانی نی اوسکی بعض طرق پر جید کا بھی حکم دیا ہی جلال الدین سیوطی جزء مین لکھتی ہین
حدیث ابی ہریرۃ من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علی نائیا وکل اللہ بہا ملکا یبلغنی الحدیث فیہ السدی
الصغیر کذاب واخرجہ البیہقی فی الشعب ولہ شواہد انتہی اور ابن عراق تنزیہ الشریعۃ عن الاخبار
الموضوعۃ مین کہتی ہین من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علی نائیا وکل اللہ بہا ملکا یبلغنی
وکفی امر دنیاہ وآخرتہ وکنت لہ شہیدا او شفیعا الخطیب من حدیث ابی ہریرۃ ولا یصح فیہ محمد
بن مروان وہو السدی الصغیر وقال العقیلی لا اصل لہذا الحدیث وتعقب بان البیہقی اخرجہ
فی الشعب من ہذا الطریق وتابع السدی عن الاعمش ابو معاویۃ اخرجہ ابو الشیخ فی الثواب قلت

قولہ من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علی نائیا بلغتہ

وسندہ جید کما نقلہ السخاوی عن شیخہ الحافظ ابن حجر واللہ اعلم وله شواہد من حدیث ابن مسعود
وابن عباس وابی ہریرۃ اخرجہما البیہقی ومن حدیث ابی بکر الصدیق اخرجہ الدیلمی ومن حدیث
عمار اخرجہ العقیلی من طریق علی بن القاسم الکندی وقال علی بن القاسم شیعی وفیہ نظر لا یتابع
علی حدیثہ انتہی وفی لسان المیزان ان ابن حبان ذکر علی بن قاسم فی الثقات وقد تابعہ عبد الرحمن
بن صالح وقبیصۃ بن عقبۃ اخرجہما الطبرانی انتہی آور یہاں سے معلوم ہوا کہ قول ابن عبد الہادی کا
اس حدیث کی باب مین ہذا الحدیث موضوع علی رسول اللہ لیس لہ اصل ولم یحدث بہ ابو ہریرۃ
ولا ابو صالح ولا الاعمش انتہی آور یہہ قول اونکا قد روی بعضہم ہذا الحدیث من روایۃ ابی معاویۃ
عن الاعمش وہو خطأ فاحش وانما ہو محمد بن مروان تفرد بہ وہو متروک الحدیث انتہی دعوی بلا دلیل
ہی غایۃ الامر یہہ ہی کہ وہ طریق جسمین محمد بن مروان واقع ہی ضعیف ہی اسوجہ سی کہ اوسکی حق
مین نقاد فن سی بہت سی کلمات جرح کی واقع ہین جیسا کہ صارم مین مذکور ہی اور اگر بالفرض
یہہ حدیث بجمیع طرقہ قابل اعتبار نہو تو بہی کچہہ حرج نہین اسوجہ سی کہ میت کا اوس سلام کو جو قبر کی
نزدیک ہو سننا اور اوسکا جواب دینا کوئی میت ہو ادلۂ واضحہ سی ثابت ہی اور تحقیق اسکی اپنی
مقام پر بشرح بسط مع رد اقوال مخالفین مذکور ہی پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اوس سلام
کو جو آپکی قبر کی پاس ہو سننا اور اوسکا جواب دینا بدرجہ اولی ثابت ہی گو کوئی نص خاص اس باب
مین نپائی جاوی اور اون نصوص سی کہ حیاۃ انبیاء علی الخصوص حیاۃ نبینا صلی اللہ علیہ وسلم قبر
مین اور اونکا عبادات مین مشغول رہنا اونسی ثابت ہی زیادہ تر تائید ہوتی ہی اما قولہم سلام
بعید کا اور سلام قریب کا مساوی جب ہو کہ ایک کا مقصود دوسری سی حاصل ہو جاتا ہو حالانکہ
یہہ باطل ہی کیونکہ سلام عند القبر سی جو امر مقصود ہوتا ہی یعنی زیارت قبر وغیرہ وہ سلام
مکان بعید سی نہین حاصل ہو سکتا ہی اسیوجہ سی سبکی شفا مین لکہتی ہین وقولہ ای ابن تیمیۃ

ان مقصود الزيارة يحصل من بعيد ممنوع فان الميت يعامل معاملة الحي فالحضور عنده وعنده
الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج في ليلة عائشة الى البقيع فقام واطال القيام ثم رفع
يديه ثلاث مرات الحديث المشهور وفيه ان عائشة سألته فقال ان جبريل اتاني فقال ان ربك يامرك
ان تاتي اهل البقيع وتستغفر لهم قالت فقلت يا رسول الله كيف اقول لهم يا رسول الله قال قولي السلام
على اهل الديار من المؤمنين الحديث رواه مسلم فانظر كيف خرج النبي صلى الله عليه وسلم الى البقيع ثم
يستغفر لاهله ولم يكتف بذلك من الغيبة انتهى ہشتم مساوات دونوں مین نہین ہو سکتی مگر جبکہ ادائے
حق وتحیت وحصول تذکر آخرت جیسا کہ سلام زائر سے حاصل ہوتا ہے سلام غیر زائر سے حاصل ہوئے
اور یہہ امر تصریح ابن عبد الہادی وابن تیمیہ بھی باطل ہے نہم یہہ کہ وہ احادیث جنمین نہی اتخاذ عید وغیرہ
ہے اونسے کس طرحسے یہہ امر اشارة بھی یہہ جاے کہ صراحۃ نہین سمجھا جاتا ہے کہ سلام زائر کو سلام
غیر زائر پر کچھ مزیت نہین البتہ یہہ سمجھا جاتا ہے کہ صلوۃ وسلام پہونچنی مین دونو حالت برابر ہین
جیسا قریب قبر کا سلام پہونچتا ہے ویسے بعید کا بھی پہونچتا ہے اور یہہ امر درست ومتفق ہے معلوم
نہین کس طرحسے آپنی دونو کی مساوات کلیہ کو وعدم فضل احدہما على الآخر کو ان احادیث سے سمجھ لیا
ارشاد فرمائیے کہ یہہ معنی کس طرحسے یا ان احادیث کا مدلول ہے آیا بدلالت مطابقیہ یا تضمنیہ یا التزامیہ
اور کیونکر مفہوم ہے آیا لغۃ یا عرفا یا شرعا قال بلفظ فان صلوتكم تبلغني حيثما كنتم اس بات پر دلالت
کرتا ہے کہ صلوۃ وسلام قریب وبعید کا برابر ہے پس گویا کہ ارشاد ہوا کہ بیت وقبر کی قرب مین
تمہاری آنیکی حاجت نہین کیونکہ تمہارا صلوۃ وسلام ہر جگہ سے میری پاس پہونچتا ہے صارم
مین موجود ہے يشير بذلك صلى الله عليه وسلم الى ان ما ينالني منكم الصلوة والسلام يحصل مع قربكم
من قبري وبعدكم فلا حاجة بكم الى اتخاذه عيدا كما قال ولا تجعلوا قبري عيدا وصلوا علي فان صلوتكم تبلغني
حيثما كنتم پس ان احادیث سے قرب قبر مین جانے کی عدم ضرورت ثابت ہوئی اور قول بالوجوب قرب

قبرمین جانیکی ضرورت پر دلالت کرتا ہی پس قول بالوجوب باطل ٹھیرا **اقول** یہہ قول آپکا کہ لفظ
فان صلوتکم تبلغنی حیثما کنتم دونو کی برابر ہونی پر دلالت کرتا ہی اس سی اگر یہہ مراد ہی کہ دونو کے
مساوات پر نفس بلوغ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم پر دلالت کرتا ہی تو صحیح ہی مگر اس سی یہہ نہین لازم
کہ مساوات من کل الوجوہ ثابت ہوجاوی اور مطلقا مزیت سلام زائر کی باطل ہوجاوی اور اگر یہہ مراد
ہی کہ مساوات من کل الوجوہ وعدم مزیۃ احدہما علی الآخر من جمیع الوجوہ پر دلالت کرتا ہی تو یہہ قول
بلا دلیل ہی معلوم نہین کونسی دلالت یہان پائی جاتی ہے شاید تین دلالت کی سوا کوئی اور
دلالت آپکی خاطر مبارک مین آئی ہی اس امر کو بدلیل کافی ثابت کرنا لازم ہی اور مجرد نقل کلام
ابن عبد الہادی وابن تیمیہ وغیرہ مفید نہین ہی کیونکہ یہی خطاب اونکی ساتھہ بھی ہی یہانسی معلوم
ہوا کہ قول بالوجوب کا باطل سمجھنا جو اس مساوات پر مبنی ہی خیال باطل ہے اور عبارت جو آپنی
نقل کیے ہی وہ آپکی مفید نہین ہی کیونکہ اوسمین خلا حاجۃ بکم الی اتخاذہ عیدا ہی اور یہہ صحیح ہی گویا
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتی ہین کہ صلوۃ وسلام کا پہونچنا مجھپر اور اوسپر آثار مرتب ہونا
نزدیک و دور دونو اسمین برابر ہین پس اوسکی پہونچانیکی واسطی مجکو تکلف کی ضرورت نہین ہے
پس تم لوگ اس امر کی واسطی میری قبر پر عید نہ بناؤ اور مثل عید کی التزام جا اہتمام وتکلف نہ کرو کیونکہ
بغیر اسکی بھی تمہارا سلام مجکو پہونچتا ہی پس اس سی عدم ضرورت عید بنانی کی ثابت ہوئی اور عدم
ضرورت آنی کی نہین ثابت ہوئی آپنی اپنی کمال استعداد سی خلا حاجۃ بکم الی اتخاذہ عیدا کا جو صارم مین
واقع ہی ترجمہ یون کیا کہ قریب قبر کی تمہاری آنیکی حاجت نہین ہر بلہ وصبیان اس امر کو جانتا ہی
کہ یہہ اس عبارت کا ترجمہ نہین ہی اور عبارت صارم آپکی قول کی موافق نہین ہی اور آنی مین
قریب قبر کی اور عید بنانی مین فرق کو آسمان وزمین کا فرق ہی والظاہر واللہ اعلم بالسرائر ان ہذا الخلل
اکثر ما ذکرتم قبل ہذا وبعد ہذا صدر فی حالۃ النوم والسنۃ والغفلۃ لا فی حال الیقظۃ اعاذنا اللہ

ولما ذكرمن امثال هذه البلية **قال** پانچم زیارت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاۃ مین واجب
نتھی اور زیارت قبر بالبداہۃ ادون ہی زیارت نفس نفیس سے پس بدلالت نص لا اجماع تحقق ہوا
کہ زیارت قبر واجب نہین **اقول** اسمین کلام ہی بچند وجوہ **اول** یہہ کہ ادون کا اعلی کی حکم سے
اعلی نہونا کچھہ ضرور نہین اور اعلی واقوی ہونا بنص خاص کچھہ مستبعد نہین ملاحظہ کیجئے نزدیک
ایک جماعت حنفیہ وغیرہ کی اذان واجب نہین سنت ہی اور جواب دینا اذان کا کہ وہ اوس سے ادون
ہی واجب ہی اور مقتدی کو قرارت قرآن واجب نہین بلکہ مکروہ ہی اور قرارت تشہد کہ وہ ادنی
ہی اور قرارت ثنا اور تسبیحات واجب او سنت ہی اور مناسک حج مین وقوف بالمسجد الحرام و بالکعبۃ فرض
بلکہ واجب بھی نہین اور وقوف عرفات پر کہ وہ اوس سے ادون ہی فرض ہی اور غیر حالت صلوۃ
مین قرارت قرآن فرض نہین اور استماع قرآن کہ اوس سے ادون ہی فرض عین یا کفایہ ہے
اور مسبوق کو بحالت قرارت جہریہ امام قرارت قرآن فرض و واجب نہین بلکہ مکروہ ہی اور قرارت
سبحانک اللہم نزدیک ایک جماعت حنفیہ کے مسنون ہی اور وقت چھینک کی ذکر کرنا اور حمد ادا کرنا
واجب نہین اور جواب دینا اوسکا کہ وہ اوس سے ادون ہی واجب ہی اور سلام کرنا اہل اسلام
پر سنت ہی اور جواب اوسکا کہ وہ اوس سے ادون ہی واجب ہی اور ملاقات کرنا احیاء کا سنت نہین
اور زیارت اونکی قبور کی کرنا کہ وہ اوس سے ادون ہی سنت ہی اسیطرح اگر ذرا تامل کیجئے صدہا
صورتین اس قسم کی نکلین گے کہ آپکی تقریر اونکی ساتھہ منتقض ہوگی فالجواب الجواب **دوم**
یہہ کہ وجوب زیارت کا حکم بوجہ حدیث جنانی وغیرہ کی کیا گیا ہی اور بوجہ مفقود ہونی نص کی وجوب
ملاقات نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم حالت حیات مین نہین کیا گیا ہذا ہو الفارق النقل ولا مجال
للعقل بعد ورود النقل **سوم** یہہ کہ باب زیارت قبر مین خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نی ترغیب
بلیغ فرمائی اور باب ملاقات نبوی مین ایسی ترغیب عام نہین وارد ہوئی اسوجہ سے زیارت قبر

مہتم بالشان سمجھی گئی قال مخفی نرہی کہ جو لوگ دلالت وفحوی کی قائل ہین اونکی مسلک پر
قول بوجوب زیارت قبر ہرگز مستقیم نہین ہوسکتا اسیواسطی یہہ قول فقط منکرین فحوی یعنی ظاہریہ
کاہی اقول یہہ غلط ہی کیونکہ اسکا قائل ابوعمران مالکی بھی ہی اور عبارت سنن الہدی سی جو
کلام مبرم مین مذکور ہی معلوم ہوا کہ بعض شافعیہ کا بھی یہہ قول ہے اور متاخرین شافعیہ
ستی ابن حجر مکی وغیرہ کا بھی یہی مختار ہی اور ایک جماعت حنفیہ کی بھی اسیطرف مائل ہی اور
بعد وجود سند قول بالوجوب کی قول بالفحوی وعدم القول بالفحوی کو کچھہ مداخلت نہین ہے
قال دلیل ششم مسلم فی ابنی صحیح مین انس سی روایت کی قال نہینا ان نسال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم عن شئی فکان یعجبنا ان یجئی الرجل من اہل البادیۃ العاقل فیسألہ ونحن
نسمع فجاءہ رجل من اہل البادیۃ فقال یا محمد اتانا رسولک فزعم لنا انک تزعم ان اللہ ارسلک
قال صدق قال فمن خلق السماء قال اللہ قال فمن خلق الارض قال اللہ قال فمن نصب
ہذہ الجبال قال اللہ قال فبالذی خلق السماء والارض ونصب ہذہ الجبال آللہ ارسلک قال
نعم قال فزعم رسولک ان علینا خمس صلوات فی یومنا ولیلتنا قال صدق قال فبالذی
ارسلک آللہ امرک بہذا قال نعم الحدیث وفی آخرہ بعد ان سأل عن الزکوۃ وصوم رمضان والحج
واجاب رسول اللہ ثم ولّی فقال والذی بعثک بالحق لا ازید علیہن ولا انقص منہن فقال النبی
صلی اللہ علیہ وسلم لئن صدق لیدخلن الجنۃ اس حدیث سی صراحۃ معلوم ہوتا ہی کہ سوای صلوۃ
خمسہ کی اور کوئی نماز اور سوای زکاۃ کی اور کوئی صدقہ اور سوای صوم رمضان اور کوئی روزہ
اور سوای حج کی اور کوئی زیارت واجب نہین والا باوجود اس قول اعرابی کی والذی بعثک
بالحق لا ازید علیہن آنحضرت بشارت دخول جنت کی اوسی کیون دیتی پس معلوم ہوا کہ زیارت
قبر آنحضرت واجب نہین اقول یہہ خوب دلیل آپنی قائم کی کہ جس سی تمام شریعت مختصر ہوکے

چار رکن پر منحصر ہو گئی اور مدار تقوی کی عبادت مختصرہ باوجود ترک جملہ واجبات وسنن موکدہ کی
مدار ارتکاب منہیات شرعیہ کے ٹھہر گئی اگر یہی کیفیت استدلال و استنباط کی ہی تو خدا حافظ ہی اس دلیل کے
بطلان کی وجوہ ملاحظہ فرمائی **اول** یہہ کہ بظاہر اس تقریر سی لازم آتا ہی کہ اگر کوئی شخص ان فرائض
کا بدون ازدیاد و انتقاص التزام کرلی اور شرب خمر و زنا و سرقہ و کذب و غیبت وغیرہ جملہ منہیات شرعیہ
صغائر و کبائر مین مبتلا رہی بوجہ اسکی کہ وہ مورد لئن صدق کا ہی باید خلن الجنتہ اسکی حق مین کہا جائے
اگر یہہ کہیی کہ محرمات سی اجتناب کی اور نص موجود ہی تو کہا جائیگا کہ یہان بہی نص ممانعت ترک زیادت
موجود ہی اگر کہیی کہ یہان کی نص ضعیف ہی تو کہا جائیگا کہ یہہ بحث علحدہ ہی اس دلیل کی انتفاء خلل
کو رفع نہین کرسکتی ہی **دوم** یہہ کہ اس تقریر سی لازم آتا ہی کہ تارک سنن موکدہ خصوصا وہ سنن
موکدہ جو قریب واجب ہین اور وہ سنن جو شعائر اسلام سی ہین اور وہ سنن جنکی ترک سی مقاتلہ
مباح ہی اگرچہ دواما و التزاما یا استخفافا ترک کری بشرطیکہ ملتزم ان امور کا بدون زیادت و نقصان
کی ہو ناجی ہو جائی و ہو خلاف المعقول و المنقول و خلاف ما اجمع علیہ جمہور الفقہاء والمحدثین و
نقاد الدین اور عذر جو دادلہ آخر کا مشترک ہی اور علت ضعف قابل سماعت نہین ہی **سوم**
یہہ کہ اس تقریر سی لازم آتا ہی کہ سوای ان فروض اربعہ کی اور کوئی چیز واجب نرہی مثل صلوۃ
وتر و صدقۃ الفطر و اضحیہ عید الضحی و تکبیر تشریق و صلوۃ جنازہ و صوم و صلوۃ وغیرہ عبادات منذورہ
و صلوۃ العیدین و صلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم و سماعت قرآن و اجابت اذان وغیرہ اور بہت
عبادات کہ بالاتفاق یا علی الاختلاف فرض کفایہ یا فرض عین یا واجب ہین اور ترک کرنیوالے
اونکی بلاشبہہ گناہگار ہین اور اگر کوئی شخص التزام اس امر کا کریگا اوسکا ابطال نصوص صریحہ سی
جو ثبت افتراض یا وجوب ان اشیاء کی ہین کیا جائیگا اور عذر سابق کا جواب سابق دیا جاویگا
چہارم یہہ کہ اسمین کوئی شبہہ نہین کہ تشریع شرائع امر تدریجی ہین دفعی نہین آنحضرت صلعم نے

ایکبارگی سب احکام بیان نہین فرمائی اور نہ قرآن مین جملہ احکام دفعتہ نازل ہوئی پس ممکن ہی کہ
بعد ورود حدیث مذکور کے بعض احکام کی وجوب کا حکم دیا گیا ہو پس مجرد اقتصار سی اس حدیث
مین فرائض اربعہ پر اور اوسپر حکم دخول جنت کا دینی سی یہہ نہین لازم کہ سوای اونکی کوئی اور
واجب نہوا ہو اسیوجہ سی جب بعض شافعیہ نے ساتھہ حدیث مذکور اور حدیث طلحہ کے جو صحیح مسلم وغیرہ مین
قبل حدیث مذکور کی مروی ہی اثبات عدم وجوب وتر مین استناد کیا عینی فی بنایہ شرح ہدایہ مین اوسکے
جواب مین لکھا والجواب عن حدیث الاعرابی بانہ کان قبل وجوب الوتر وفی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم
ان اللہ زادکم صلوۃ الا وہی الوتر اشارۃ الی انہ متاخر عن وجوب الصلوات الخمس فہو نظیر قولہ تعالی
قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمہ الا ان یکون میتۃ او دما مسفوحا الآیۃ وقد حرم اللہ بعدہ
اکل کل ذی ناب من السباع وکل ذی مخلب من الطیر وفی حدیث جابر وغیرہ مایدل علی تاخرہ انہ سالہ
عن الصلوۃ والزکوۃ والصیام وقال فی آخرہ واللہ لا ازید علی ہذا ولا انقص فقال علیہ الصلوۃ
والسلام افلح ان صدق ولم یذکر الحج فدل علی انہ کان قبل وجوب الحج فکذا یجوز ان یکون سوالہ
قبل ان یزاد علی الخمس فلا یکون حجۃ انتہی اور بحر رائق مین ہی واما حدیث الاعرابی حین قال لہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا الا ان تطوع فلا یدل علی عدم وجوب الوتر کما زعمہ النووی فی شرح
صحیح مسلم لانہ کان فی اول الاسلام ثم وجب الوتر بدلیل انہ سئل عن العبادات المالیۃ فاخبرہ بالزکوۃ
فقال ہل علی غیرہا فقال لا الا ان تطوع کما ذکر فی الصلوۃ مع ان صدقۃ الفطر فرض عندہم فما
ہو جوابہم عنہا فہو جوابنا انتہی اور تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق للزیلعی مین ہی والجواب عن تمسکہم
بحدیث الاعرابی انہ کان قبل وجوب الوتر انتہی پس اسیطرح کا جواب قائلین بوجوب الزیارۃ کیطرف سے
ہوسکتا ہی اور عذر ضعف سند وجوب وغیرہ مسموع ومفید نہین ہوسکتا ہی پنجم یہہ کہ حدیث مذکور
کی نظیر حدیث وفد عبد القیس ہے جو صحیح بخاری مین دس مواضع مین اور صحیح مسلم مین دو مقام مین

رسالہ الاشارات الی بیان اسماء المبہمات مین لکھتی ہین قال الخطیب الرجل ضمام بن ثعلبة السعدی
یعنی بکسر الضاد المعجمة انتہی اور ابن حجر فتح الباری مین اسی حدیث کی شرح مین کہتی ہین وقع فی
روایة کریب عن ابن عباس عند الطبرانی جاء رجل من بنی سعد بن بکر الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
وکان مسترضعا فیہم فقال انا وافد قومی و رسولہم وعند احمد والحاکم بعثت بنو سعد بن بکر ضمام بن ثعلبة
الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقدم علینا فذکر الحدیث فقول ابن عباس فقدم علینا یدل
علی تاخر وفادتہ ایضا لان ابن عباس انما قدم المدینة بعد الفتح وزاد مسلم فی آخر الحدیث والذی
بعثک بالحق لا ازید ولا انقص فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لئن صدق لیدخلن الجنة وکذا
ہی فی روایة موسی بن اسمعیل ووقعت ہذہ الزیادة فی حدیث ابن عباس وہی الحاملة لمن
سمی المبہم فی حدیث طلحة ضمام بن ثعلبة کابن عبد البر وغیرہ انتہی اور صحیح مسلم مین قبل حدیث
انس کے جو اپنی سند سے متصلا متشابہ اوسکی ایک حدیث دوسری طلحہ سے مروی ہی جاء رجل الی
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اہل نجد ثائر الراس نسمع دوی صوتہ ولا نفقہ ما یقول حتی دنا
من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاذا ہو یسال عن الاسلام فقال خمس صلوات فی الیوم واللیلة
فقال ہل علی غیرہن قال لا الا ان تطوع وصیام شہر رمضان فقال ہل علی غیرہ قال لا الا
ان تطوع وذکر لہ رسول اللہ الزکوة فقال ہل علی غیرہا قال لا الا ان تطوع قال فادبر الرجل وہو
یقول واللہ لا ازید علی ہذا ولا انقص منہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افلح ان صدق انتہی
یہ حدیث بالکل متشابہ حدیث انس کے ہی اس امر مین کہ چند شرائع دونو مین مذکور ہین اور دونو
سائل لا ازید ولا انقص مین متوافق ہین اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دونو کی جواب مین حکم
فلاح ودخول جنت کا مرتب فرماتی ہین اسیوجہ سی ایک جماعت محدثین فی مثل ابن عبد البر
وقاضی عیاض وابن بطال وغیرہ کی اس امر کی تصریح کی ہی کہ ان دونو روایتون مین سائل

ایک ہی اور ان دونو مین قصہ ضمام بن ثعلبہ کا ہی اور بعض نے ان دونو کی تعدد و تغایر کا
جزم کیا ہی چنانچہ حافظ ابن حجر ہدی ساری مقدمہ فتح الباری مین لکھتے ہین قولہ جاء رجل من
اہل نجد ثائر الراس قال ابن بطال وتبعہ عیاض والمنذری وابن باطیس وآخرون انہ ضمام
بن ثعلبۃ وقال النووی فی شرح المہذب فیہ نظر وقال القرطبی فی المفہم وتبعہ شیخنا سراج الدین البلقینی
الظاہر انہ غیرہ لاختلاف السیاقین وہو کما قال انتہی اور فتح الباری مین شرح حدیث طلحہ مین
لکھتے ہین ہذا الرجل جزم ابن بطال وآخرون بانہ ضمام بن ثعلبۃ وافد بنی سعد بن بکر والحامل
لہم علی ذلک ایراد مسلم لقصتہ عقیب حدیث طلحۃ ولان فی کل منہما قال فی آخر حدیثہ لا ازید علی ہذا
ولا انقص لکن تعقبہ القرطبی بان سیاقہما مختلف انتہی پس بر تقدیر اسکی کہ یہہ دونو ایک ہی قصہ
ہون حدیث انس کے ساتہ استناد عدم وجوب ماعدا مذکورات پر باطل ہی اسوجہ سی کہ بعض طرق
مین یہہ بہی وارد ہوا ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اوس سائل کو شرائع اسلام کی خبر دینی جیسا کہ
فتح الباری مین تحت حدیث طلحہ کی ہی انما لم یذکر الحج لانہ لم یکن فرض بعد او ان الراوی اقتصرہ
ویؤید ہذا الثانی ما اخرجہ المصنف فی الصیام من طریق اسمعیل بن جعفر عن ابی سہیل فی ہذا الحدیث
قال فاخبرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بشرائع الاسلام فدخل فیہ باقی المفروضات بل والمندوبات انتہی
اور ارشاد الساری مین ہی استشکل کونہ اثبت لہ الفلاح بمجرد ما ذکر وہو لم یذکر جمیع الواجبات ولا المنہیات
ولا المندوبات واجیب بانہ داخل فی عموم قولہ فی حدیث اسمعیل بن جعفر المروی عند المولف فی الصیام
بلفظ فاخبرہ رسول اللہ بشرائع الاسلام انتہی پس معلوم ہوا کہ آنحضرت صلعم نی حکم دخول جنت و
فلاح صرف عبادات اربعہ پر مقتصر نہین فرمایا بلکہ اور شرائع اسلام بہی جو اوسوقت تک مشروع
ہو گئی تہی اجمالا بیان فرما کی حکم لئن صدق لیدخلن الجنۃ کا دیا ہی علاوہ یہہ کہ بعض طرق حدیث
انس سے بہی معلوم ہوتا ہی کہ سائل بہت سی احکام شرعیہ کو جانتا تہا اور حرمت محرمات سی بہی

واقف تہا صرف اونسی اصول عبادات سی استفسار کیا تہا جیسا کہ فتح الباری مین تحت
حدیث انس کے ہی ووقع فی رواية عبد الله بن عمر عن المقبری عن ابی ہریرة التی اشرت الیہا
قبل فی ہذہ القصة ان ضماما قال بعد قوله وانا ضمام بن ثعلبة فاما ہذہ الہناة فوالله ان کنا لنتنزہ
عنہا فی الجاہلية یعنی الفواحش فلما ان ولی الرجل قال النبی صلی الله علیه وسلم فقه الرجل انتہی بنا رحلکیہ
اس حدیث کی ساتہہ استناد عدم وجوب ماعدا مذکورات مین محض باطل ہی اور نظیر اسکی حدیث
جابر ہی جو صحیح مسلم مین مروی ہی ان رجلا سال رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال ارایت اذا
صلیت الصلوات المکتوبات وصمت رمضان واحللت الحلال وحرمت الحرام ولم ازد علی
ذلک شیئا ادخل الجنة قال نعم فقال والله لا ازید علی ذلک شیئا انتہی ہشتم یہہ کہ ظاہر یہہ ہے
کہ سائل کی غرض لا ازید علی ہذا ولا انقص سی یہہ ہی کہ ان عبادات مفروضہ مین مین زیادتی
نہ کرونگا اور نہ کمی کرونگا یعنی پانچ وقت کی نماز ادا کرونگا نہ کم نہ زاید اور ایکمرتبہ حج جو فرض
ہی کرونگا اور روزہ رمضان و زکوة مفروضہ مین قدر مفروض سی زیادتی اور کمی نکرونگا
نہ یہہ کہ مطلقا سوای انکی اور کوئی عبادت ادا نہ کرونگا یا اور کوئی واجب کا التزام نہ کرونگا اور استناد
انکا جب درست ہو جب اوسکی قول کا یہہ مطلب ہو اگرچہ مخالف اور احادیث وآیات کی ہو نہم
صحیح مسلم مین عثمان رض سی روایت ہی قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من مات وہو یعلم
ان لا اله الا الله دخل الجنة اور ابو ہریرہ سی مروی ہی قال رسول الله اشہد ان لا اله الا الله
وانی رسول الله لا یلقی الله بہما عبد غیر شاک فیہما الا دخل الجنة اور عبادہ رض سی مروی ہی سمعت
رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول من شہد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله حرم الله علیه النار
اور ابو ہریرہ سی حدیث طویل مین مروی ہی قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یا ابا ہریرة من لقیت
من وراء ہذا الحائط یشہد ان لا اله الا الله مستیقنا بہا قلبه فبشرہ بالجنة اور معاذ رض سی مروی ہے

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من عبد یشہد ان لا الہ الا اللہ وان محمدا عبدہ ورسولہ الا حرم اللہ علی النار اور اس قسم کی اور بہت احادیث مثل من کان آخر کلامہ لا الہ الا اللہ دخل الجنۃ اور من قال لا الہ الا اللہ دخل الجنۃ وان زنی وان سرق وغیرہ کتب حدیث مین موجود ہین پس آیا ان احادیث کی ساتھ استناد اس امر پہ ہوسکتا ہی کہ صرف توحید باوجود اعمال قبیحہ اور ترک عبادات مفروضہ وواجبہ کی باعث نجات کاملہ ہی اور ما عدا توحید وشہادت رسالت کی کوئی چیز ضروری نہین حاشا وکلا بلکہ غرض ان احادیث سی یہہ ہی کہ شہادت وحدانیت ورسالت باعث دخول جنت کا یقینا ہی اور باعث حرمت خلود فی النار کا قطعا ہی عام ازینکہ مطلقا نار حرام ہو جاوی اور بغیر دخول فی النار اور بغیر حساب کی دخول فی الجنۃ ہو جاوی یا بعد دخول فی النار کے اخراج عن النار ہو کی دخول فی الجنۃ ہو جیسا کہ نووی شرح صحیح مسلم مین لکھتی ہین اعلم ان مذہب اہل السنۃ وما علیہ مذہب السلف والخلف ان من مات موحدا دخل الجنۃ قطعا علی کل حال فان کان سالما عن المعاصی کالصغیر والمجنون الذی اتصل جنونہ بالبلوغ والتائب توبۃ صحیحۃ من الشرک او غیرہ من المعاصی اذا لم یحدث معصیۃ بعد توبۃ والموفق الذی لم یبتل بمعصیۃ اصلا فکل ہذا الصنف یدخلون الجنۃ ولا یدخلون النار اصلا واما من کانت لہ معصیۃ کبیرۃ ومات من غیر توبۃ فہو فی مشیئۃ اللہ فان شاء عفا عنہ وادخلہ الجنۃ وجعلہ کالقسم الاول وان شاء عذبہ القدر الذی یریدہ ثم یدخلہ الجنۃ فلا یخلد فی النار احد مات علی التوحید ولو عمل من المعاصی ما عمل کما انہ لا یدخل الجنۃ احد مات علی الکفر فاذا تقررت ہذہ القاعدۃ حمل علیہا جمیع ما ورد من احادیث الباب وغیرہ فاذا ورد حدیث فی ظاہرہ مخالف لہا وجب تاویلہا الیہا لیجمع بین نصوص الشرع انتہی پس ایسی ہی حدیث انس وحدیث طلحہ وغیرہ مین جو حکم دخول جنت وفلاح کا چند عبادات پر ہی اوس سی یہی غرض ہی کہ عامل انکا خواہمخواہ جنت مین گو بعد دخول نار کی بوجہ ترک واجبات وارتکاب منہیات

داخل ہوگا نہ یہہ کہ جو زائرین عباد واسطی ناجی بنجات کاملہ ہوگا بنا برعلیہ استناد ساتہ ان احادیث کی
عدم وجوب ما عدا مذکورات پر بعض باطل ٹہر گیا دوسرا یہہ کہ بعض شراح حدیث نی لاانیدو لاانقض کا یہہ
مطلب بیان کیا ہی کہ لاانیدنی اخبار قومی و لاانقض اگرچہ یہہ مطلب ضعیف ہی مگر ابطال استناد
حضرت والا کی واسطی کافی ہی **قال** دلیل ہشتم قول بوجوب زیارت قبر آنحضرت اون لوگونکی نسبت
جواماکن بعیدہ کی رہنی والی ہین مستلزم ہے قول بوجوب شد رحال کو قبر کی طرف اور رحال آنکہ یہہ قول بدلیل
حدیث صحیح لاتشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد کی باطل ہے اور مستلزم باطل کا باطل پس قول بوجوب زیارت
باطل ہوا **اقول** اسمین کلام ہی بچند وجوہ **اول** مثل اس تقریر کی قول استحباب کی ابطال کے
واسطی جاری ہوسکتی ہی اسطور پر کہ قول استحباب زیارت قبر نبوی اون لوگونکی نسبت جواماکن بعیدہ
کی رہنی والی ہین مستلزم قول باستحباب شد رحال الی قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہی اور یہہ بدلیل
صحیح باطل ہی پس لازم آتا ہی کہ قول باستحباب بہی باطل ہوجاہی اور یہہ امر قطع نظر اسکی کہ
خلاف عقل و نقل ہے آپکی تمام تقریرات رسالہ قول محقق اور قول منصور کی مخالف ہی کیونکہ آپکو
اون دونو رسالی مین اقرار اس امر کا ہی کہ قول استحباب معتبر ہی اور یہی مرجح اور لائق فتوی
دینی کی ہی اور یہی مذہب جمہور حنفیہ کا ہی اور یہی قوی من حیث الدلیل ہے اور یہی قول مجمع علیہ
ہی فما اسناکم ما قدمت یداکم اور اگر یہہ کہیی گا کہ میری مراد اون رسالون مین استحباب زیارت قبر سی استحباب
زیارت مسجد نبوی کا ہی تو قطع نظر اسکی کہ یہہ مراد اوسی قسم کی ہی جیسی کوئی آسمان سی زمین مراد لی
آپکا یہہ قول بشہادت آپہی کی عبارات کی کاذب ہوگا کیونکہ آپنی اون دونو رسالون مین لکہا
کہ زیارت قبر کو بعض مستحب اور بعض واجب کہتی ہین لیکن دلیل وجوب ضعیف ہی اور قوی بحسب
کتب حنفیہ و کتب حدیث کی قول استحباب ہی اور یہہ ظاہر ہی کہ یہہ خلاف زیارت قبر بالمعنی المتعارف
مین ہی اور زیارت مسجد کی وجوب کا تو آج تک کوئی قائل نہین ہوا ہی سوا اسکی اور مباحث

آپکی کرناظر قول منصور و قول محقق جو مخفی نہین ہین بلکہ سبب آپکی یہین ۔ ع دوم مثل اس تقریر کی نفس
مشروعیت زیارت قبر کی ابطال کیواسطی جاری ہوسکتی ہے اسطرح پر کہ قول بمشروعیت زیارت قبر نبوی
بہ نسبت سکان اماکن بعیدہ کی مستلزم مشروعیت شد رحال کو ہی اور وہ بنص صریح باطل حال آنکہ
یہہ امر خلاف اجماع کی ہی اور خلاف احادیث صحیحہ کی ہی جیسا کہ سابقا معلوم ہوچکا ہی اور خلاف
اوس شخص کا جو اوسمین مخالفت کری مطرود و مردود ہوچکا اور قطع نظر اسکی خود آپکی تقریرات سابقہ
کی مخالف ہی کیونکہ آپہی قول منصور مین قول استحباب زیارت قبر نبوی کو مجمع علیہ کہا ہی اور ظاہر
ہی کہ یہہ بدون اجماع علی المشروعیت کی ممکن نہین ہی اور تاویل سابق کا جواب سابق مدنظر رہی
سوم صغری آپکی دلیل کا یعنی یہہ کہ قول بوجوب زیارت بہ نسبت سکان اماکن بعیدہ کی مستلزم
قول بوجوب شد الرحال الی قبرہ صلعم کو ہی مخدوش ہی اسوجہ سی کہ حصول زیارت قبر نبوی صلعم موقوف
اس امر پر نہین کہ شد الرحال الی القبر النبوی بقصد زیارت یا بقصد قبر کیا جاوی بلکہ اگر شد رحال
الی المسجد بقصد المسجد کیا جاوی تب ہی بوجہ اسکی کہ قبر نبوی صلعم مسجد کی متصل ہی زیارت قبر حاصل
ہوسکتی ہی اور ایسی ہی اگر کسی اور نیت سی مثلاً واسطی طلب علم کی یا تجارت کی یا ملاقات احباب کی
یا سیر بلاد کی الی غیر ذلک شد رحال الی المدینہ کیا جاوی اوسوقت بہی زیارت قبر نبوی صلعم ہوسکتی
ہی اور یہ ظاہر ہی کہ شد رحال مدینہ منورہ کیطرف طلب علم یا تجارت وغیرہ کی واسطی یا شد رحال
طرف مسجد نبوی صلعم کی بقصد مسجد بالاتفاق منع نہین حتی کہ ابن تیمیہ و اتباع ابن تیمیہ بہی اسکی قائل
نہین ہین جیسا کہ ابن عبد الہادی نی صارم کی مواضع متفرقہ مین تصریح کی ہی اگر ابن تیمیہ و اتباع
ابن تیمیہ کی نزدیک منع ہی تو شد رحال الی القبر بقصد الزیارۃ منع ہی اور حدیث سی بہی اسپر
استدلال ہی پس معلوم ہوا کہ قول بوجوب زیارت مستلزم قول بوجوب شد الرحال الی القبر بقصد
الزیارۃ جو ممنوع ہی نہین ہی چہارم کبری آپکی دلیل کا یعنی یہہ کہ شد رحال الی القبر بحدیث صحیح

باطل ہے یا یہہ قول بوجوب شد رحال الی القبر بحدیث صحیح باطل ہی بالکلیہ باطل ہی اسوجہ سی کہ حدیث
مذکور سی یہہ امر ثابت نہین اور جمہور کی نزدیک یہہ استدلال درست نہین بلکہ سابقا معلوم ہو چکا
اور بتفصیل تمام محقق ہو چکا کہ قول بجواز شد الرحال الی قبر النبی صلعم بلکہ الی قبور جمیع الانبیاء
والصالحین بلکہ الی قبور عوام المومنین بقصد زیارت نہ بقصد لہو ولعب وارتکاب بدعت قول
جمہور فقہاء ومحدثین کا ہی اور یہی قول صحیح ومختار ہی اور مخالف اسکی غلط ہی اور یہی قول قوی
من حیث الدلیل ہی اور مانعین کی استدلال ساتھہ احادیث صحیحہ کی درست نہین ہی **قال** اگر
کہا جاوی کہ مطلب حدیث کا یہہ ہی کہ نہ سفر کیا جاوی کسی مسجد کیطرف سوای مساجد ثلثہ کی پس
اس سی حرمت سفر قبور کی ثابت نہین تو جواب اوسکا بعد تسلیم معنی مذکور کی یہہ ہی کہ جب سفر
کسی مسجد کیطرف سوای مساجد ثلثہ کی جائز نہوا بدلالۃ النص ثابت ہوا کہ سفر غیر مسجد کیطرف بالاولے
ناجائز ہی ہان موافق مذہب بعض ظاہریہ کی کہ وہ فحوی خطاب کی قائل نہین ہین البتہ اس حدیث
سی حرمت سفر قبور کی ثابت نہین ہوتی ہی مگر اونکا قول جمہور علماء ومجتہدین کی نزدیک
لایعبا بہ ہی صارم مین ہی وابن حزم فہم من قولہ لا تشد الرحال الخ **اقول** اگرچہ اس کلام کی
رد سابقا بحث شد رحال سی باحسن وجوہ معلوم ہو چکی مگر ایقاظا للنائمین وتنبیہا اللجاہلین
اس مقام پر چند امور التماس کیی جاتی ہین ایک یہہ کہ اس حدیث سی حرمت سفر زیارت قبور
ثابت نہونا صرف ظاہریہ کا مذہب نہین ہی بلکہ جمہور علمای مذاہب اربعہ وطائفہ عظیمہ فقہاء
ومحدثین کا جو مشرب ظاہریہ سی بدرجہا دور ہین یہی مذہب ہی جیساکہ عبارت منقولہ سابقہ سی
واضح ہی **دوسری** یہہ کہ بحث فحوی مین اور بعض مسائل مین جو قیاس جلی کی خلاف ہین بعینہا
ظاہریہ کی مردود ہونیسی یہہ نہین لازم کہ اونکی جمیع مباحث مردود ہو جاوین خصوصا وہ بحث
جسمین ایک جماعت عظیمہ علماء کی بلکہ جمہور فقہاء ومحدثین اونکی موافق ہون **تیسری** یہہ کہ

آپنی جو عبارت دراسات اللبیب کی واسطی افادۂ ابن مر کی نقل کی کہ مذہب ظاہریہ کا مردود ہے اور خلاف ان کا خارق اجماع نہیں ہی مخالف اوسکی کلام ثقات علما موجود ہی نووی کی تہذیب الاسماء واللغات مین ترجمہ داود ظاہری مین ہی اختلف العلماء ہل یعتبر قولہ فی الاجماع فقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرائینی اختلف اہل الحق فی نفاۃ القیاس یعنی داود و شبہہ فقال الجمہور انہم لایبلغون رتبۃ الاجتہاد ولا یجوز تقلیدہم القضاء و ہذا ینفی الاعتداد بہ فی الاجماع و نقل الاستاذ ابو منصور البغدادی من اصحابنا عن ابی علی بن ابی ہریرۃ و طائفۃ من الشافعیین انہ لا اعتبار بخلاف داود و سائر نفاۃ القیاس فی الفروع و یعتبر خلافہم فی الاصول وقال الشیخ ابو عمرو بن الصلاح بعد ان ذکر ما ذکرتہ او معظمہ الذی اختارہ الاستاذ ابو منصور و ذکر انہ الصحیح من المذہب انہ یعتبر خلاف داود قال الشیخ و ہذا ہو الذی استقر علیہ الامر آخرا کما ہو الاغرف الاغلب من صنیع الائمۃ المتاخرین الذین اوردوا مذہب داود فی مصنفاتہم المشہورۃ کالشیخ ابی حامد والحاملی یعنی والماوردی والقاضی ابی الطیب و شبہہم فلولا اعتدادہم بہ لما ذکروا مذہبہ فی مصنفاتہم قال الشیخ والذی اجیب بہ بعد الاستخارۃ والاستعانۃ باللہ ان داود یعتبر قولہ یعتد بہ فی الاجماع الا فیما خالف فیہ القیاس الجلی و ما اجمع علیہ القیاسیون من انواعہ او بناہ علی اصولہ التی قام الدلیل القاطع علی بطلانہا فاتفاق من سواہ علی خلافہ منعقد و قولہ المخالف حینئذ خارج من الاجماع کقولہ فی التغوط فی الماء الراکد و تلک المسائل الشنیعۃ و قولہ لا ربا الا فی الستۃ المنصوص علیہا و شبہہ انتہی اور علامہ کمال الدین جعفر بن ثعلب ادفوی رسالہ الامتاع باحکام السماع مین لکھتی ہین قول الشیخ ابن الصلاح لا یعتد بخلاف الظاہریۃ لتقاصرہم عن تبحر الاجتہاد لا یوافق علیہ و ہی مسئلۃ مشہورۃ و قد ادعی الاستاذ ابو منصور البغدادی الشافعی ان الاصح الاعتداد بہم و قد اقرہ الشیخ ابو عمرو بن الصلاح و قال الذی اجیب بہ بعد الاستخارۃ انہ

خلاف ظاہریہ کا خارق اجماع ہے

یستحبا فہم الا فیما دل الدلیل القاطع علی بطلانہ فقد ناقض کلامہ انتہی یہانتک یہہ بہی معلوم ہوا
کہ آپنی قول منصور مین جو استحباب زیارت قبر نبوی کو مجمع علیہ ٹھرایا ہی محض باطل ہی کیونکہ
آپکو خود اعتراف اس امر کا اس رسالہ مین ہی کہ ظاہر یہ کا مذہب وجوب زیارت کا ہی اور
بتحقیق ابن الصلاح معلوم ہوا کہ قول ظاہریہ کا اجماع مین معتبر ہی مگر وہ قول جو خلاف قیاس
جلی ہو یا مبنی اصل باطل پر ہو پس باوجود اسکی کہ ظاہریہ کا یہان خلاف ایسا نہین ہی تو غیر معتبر
اونکا خلاف خارق اجماع ہوگا اور استحباب امر اجماعی نہ ٹھریگا چوتھی یہہ کہ یہہ دلالۃ النص
جو آپنی تبعا لصاحب الصارم تحریر کی ہی دلالۃ النص نہین ہی کشف اصول بزدوی مین
ہی اعلم ان الحکم انما یثبت بالدلالۃ اذا عرف المعنی المفہوم من الحکم المنصوص کما لو عرف ان المفہوم
من تحریم التافیف کف الاذی عن الوالدین لان سوق الکلام لبیان احترامہما فیثبت الحکم
فی الضرب والشتم بطریق التنبیہ ولولا ہذہ المعرفۃ لما لزم من تحریم التافیف تحریم الضرب انتہی اور
فتاوی قاسم بن قطلوبغا مین ہی واما دلالۃ النص فہی ما علم علۃ الحکم المنصوص علیہ لغۃ
لا اجتہادا او استنباطا ومعنی لغویۃ عدم توقف مناطہ علی مقدمۃ شرعیۃ من تاثیر نوع المعنی او جنسہ
فی نوع الحکم او جنسہ شرعا بخلاف القیاس لانہ کل احد انتہی پانچوین یہہ کہ اگر دلالت النص
سی ثابت ہوگا تو یہہ ہوگا کہ شد الرحال الی القبر بقصد نفس بقعۃ القبر منع ہی اور یہہ صحیح ہی
لیکن شد الرحال للزیارۃ بقصد ادای حق صاحب قبر ہی اور بقصد امتثال امر مشروع ہی
اور اسکی ممانعت کسیطرح سی نہین ثابت ہی چھٹی یہہ کہ عبارت صارم کی جو آپنی نقل کی او سکی
رد ہماری عبارات وتقریرات سی جو بحث شد رحال مین مذکور ہین معلوم ہو جاتی ہی حاجت
اعادہ کی نہین ہی اسوجہ سی کہ صاحب صارم نی کوئی امر جدید اس بحث مین تحریر نہین کیا
بلکہ وہی اقوال مردودہ وتقاریر مطرودہ کہ فقہا ومحدثین اونکو بار بار رد کر چکی ہین آور

سبکی نے شفاء الاسقام میں ایک باب خاص اسی بحث کی واسطے معقود کیا اور بدلائل شافیہ ومقدمات کافیہ مذہب ابن تیمیہ وغیرہ کو مردود کر دیا چونکہ صاحب صارم نے بغیر جواب دینی ان مقدمات کی اور بغیر رفع کرنی انکی ایرادات کی پہر انہیں اقوال مردودہ کا اعادہ کیا کلام سبکی کا ابتک صحیح وسالم باقی رہا قال محشی مرہی کہ جج مذکور بسوای حجت سادسہ کی ابطال قول بالسنۃ الموکدہ میں بہی کافی ہین اقول کفایت شرع اونکی صحت وعدم منقوضیت ہی اور وہ بیان مفقود ہی بکمال مفصلا قال اور دلیل چہارم سی یہہ امر بہی واضح ہو گیا کہ احادیث زیارت بی اصل ہین کیونکہ اون سب ہین ترغیب زیارت قبر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی اور وہ مخالف ومعارض ہی مقصود حدیث لا تتخذوا عیدا کی کہ جید وقابل احتجاج ہی اقول جملہ احادیث زیارت کو بی اصل کہنا یا سب کو ضعیف کہنا یا سب کو موضوع کہنا اور کلمات نقاد حدیث سی جو نقد رجال میں وارد ہین اور اونسی ثابت ہوتا ہی کہ بعض حدیثین اونمین سی قابل احتجاج ہین اعراض کرنا بڑی جرأت کا کام ہی اور مخالف ہونا اونکا مقصود حدیث لا تتخذوا عیدا وغیرہ کی خیال خام ہی جیسا کہ تفصیل اسکی سابقا گذر چکی اور اگر بالفرض مخالفت بہی ہو تو کسی حدیث کی مخالف ومعارض ہونیسی کسی حدیث جید کی اوسکا بی اصل ہونا اور اوسکو باطل سمجہنا اور طریق جمع بین المتعارضین کو چہوڑ کی طریق اہمال وابطال پر چلنا کب درست ہی سخاوی فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث مین لکہتے ہین والمجوز قائل ایضا کما الا بالطیل اکثر فیہ من الحکم بالوضع المجرد مخالفۃ السنۃ قال شیخنا وہو خطأ الا ان تعذر الجمع ومن امثلۃ حدیث لا یؤم عبد قوما فیخص نفسہ بدعوۃ دونہم الحدیث حکم علیہ بعضہم بالوضع لانہ قد صح ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقول اللہم باعد بینی وبین خطایای وہذا خطأ لامکان حملہ علی ما لم یشرع للمصلی من الادعیۃ بخلاف ما یشترک فیہ الامام والماموم انتہی اور حافظ ابن حجر قول مصطفیٰ

فی الذہب عن مسند احمد میں بحث حدیث سدوا الابواب الاباب علی میں لکہتی ہین قول ابن الجوزی
انہ باطل وانہ موضوع دعوی لم یستدل علیہا الا بمخالفۃ الحدیث الذی فی الصحیحین وہذا اقدام
علی رد الاحادیث الصحیحۃ بمجرد التوہم ولا ینبغی الاقدام علی الحکم بالوضع الا عند عدم امکان الجمع ولا
یلزم من تعذر الجمع فی الحال ان لا یمکن بعد ذلک اذ فوق کل ذی علم علیم وطریق الورع فی
مثل ہذا ان لا یحکم علی الحدیث بالبطلان بل یتوقف فیہ الی ان یظہر بغیرہ ما لم یظہر لہ انتہی اور
طحاوی شرح معانی الآثار مین لکہتی ہین اولی الاشیاء اذا روی حدیثان عن رسول اللہ صلعم
فاحتملا الاتفاق واحتملا التضاد ان نحملہا علی الاتفاق لا علی التضاد انتہی **قال** اور دلیل
ہفتم سی دو امر مین سی ایک امر ضرور ثابت ہوتا ہی یا یہہ کہ احادیث زیارت بی اصل ہین یا
احادیث زیارت جواز شد رحال پر دال نہین ہین کیونکہ احادیث زیارت کی دلالت اگر
جواز شد رحال پر تسلیم کیجاوی تو یہہ احادیث معارض ہوتی ہین حدیث لا تشد الرحال
کی پس امر اول ثابت ہوا اور اگر احادیث زیارت کی دلالت جواز شد رحال پر تسلیم نہ کیجاوے
تو اس سی امر ثانی ثابت ہی **اقول** کچہہ بہی نہین ثابت ہی کیونکہ احادیث زیارت کی دلالت
اگر شد رحال پر تسلیم کر لیجاوی تو وہ معارض حدیث لا تشد الرحال کی نہین ہین جیسا کہ
سابقا محقق ہو چکا اور اگر معارض بہی ہون تو اس سی اونکا بی اصل ہونا نہین لازم آتا
جیسا کہ ابہی معلوم ہو چکا اور جواز شد رحال الی زیارۃ القبر النبوی کیواسطی صرف احادیث
زیارت ادلہ نہین ہین بلکہ اور بہی ادلہ عقلیہ و نقلیہ اوسکی موجود ہین تقی سبکی شفا مین فرماتے
ہین وذلک من وجوہ احدہا الکتاب العزیز وہو قولہ تعالی ولو انہم اذ ظلموا انفسہم جاؤک فاستغفروا
اللہ واستغفر لہم الرسول لوجدوا اللہ توابا رحیما والمجئ صادق علی المجئ من قرب ومن بعد بسفر
وبغیر سفر الثانی السنۃ من عموم قولہ من زار قبری فانہ یتناول القریب والبعید لا سیما قولہ فی الحدیث

الذی صححه ابن السکن من جاءنی زائرا لا تعمله حاجة الا زیارتی فان هذا ظاهر فی السفر بل فی تمحیض
القصد الیه وتجریده عما سواه الثالث من السنة ایضا نصها علی الزیارة ولفظ الزیارة یستدعی
الانتقال من مکان الزائر الی مکان المزور وایضا فقد ثبت خروج النبی صلی الله علیه وسلم من المدینة
لزیارة القبور واذا جاز الخروج الی قریب جاز الخروج الی بعید فمامر وفی ذلک خروجه الی البقیع
وهو ثابت فی الصحیح الرابع الاجماع لاطباق السلف والخلف فان الناس لم یزالوا فی کل عام
اذا قضوا الحج یتوجهون الی زیارته ومنهم من یفعل ذلک قبل الحج هکذا شاهدناه وشاهده من قبلنا
وحکاه العلماء عن الاعصار القدیمة الخامس ان وسیلة القربة قربة انتهی ملخصا اور اگر زیادہ تفصیل
مقصود ہو تو شفاء الاسقام کا باب خامس ملاحظہ ہو اور جواب اسکا بغیر خدشات تقاریر
سبکی کے بخدشات صحیحہ مجرد نقل کرنی کلام ابن تیمیہ واتباع ابن تیمیہ سی نہوگا اور نقل کرنا
اقوال مردودہ کا کچھہ فائدہ نہ بخشیگا اور اگر صارم کی کلام پر اعتماد ہو تو اوسکی رد تصنیف ابن علان
ملاحظہ ہو **قال** اگر کہا جاوی کہ ہم شق اول اختیار کرتی ہین اور حدیث صحیح کی معارض ہونیسی
بی اصل ہونا لازم نہین آتا ہی کیونکہ ممکن ہی کہ احادیث زیارت مخصص یا ناسخ ہون تو جواب اسکا
یہہ ہی کہ اصول مین ثابت ہوا کہ جب دو دلیلون مین تعارض ہوتا ہی اور ایک اونمین سی اقوی
ہوتی ہی بسبب وصف تابع کی تو اقوی پر عمل اور دوسری کا ترک واجب ہوتا ہی تلویح مین مرقوم
ہی اذا ول دلیل الخ **اقول** یہ جواب مخدوش ہی چند وجوہ سی **اول** یہہ کہ اگر اس سی ثابت
ہوتا ہی تو ترک عمل احادیث زیارت کی ساتھہ بوجہ اس قاعدہ اصولیہ کی ثابت ہوتا ہی اور
یہہ شئی دیگر ہی اور بی اصل ہونا شئی دیگر ہی بہت سی احادیث ہین کہ وہ بوجہ مخالفت قرآن
یا مخالفت دلائل قطعیہ کے متروک العمل ہین مگر بی اصل وہ نہین ہین پس دعوی کرنا بی اصل
کا مہمل ہی **دوم** یہہ کہ بعض احادیث زیارت مرتبہ ضعف سی نکلکر مرتبہ حسن تک پہونچی ہین

بحث تقدیم جمع بر ترجیح

گو مثل حدیث لا تشد کی نہین ہین پس وہ مخصص ہو سکتی ہین تیسری یہہ کہ ترجیح کا جمع پر
مقدم ہونا اور باوجود امکان جمع بین المتعارضین کے دلیل قوی پر عمل کرنا اور غیر قوی کو بیجا
کر دینا مذہب محدثین کا نہین ہی بلکہ انکی نزدیک بقدر امکان جمع مقدم ہی اور ترجیح
و تساقط و اجمال درجہ موخر ہی مقدمہ ابن الصلاح مین ہی اعلم ان ما یذکر فی ہذا الباب
ینقسم الی قسمین احدہما ان یمکن الجمع بین الحدیثین ولا یتعذر ابداء وجہ ینتفی بہ تنافیہما فیتعین
حالمصیر الی ذلک والقول بہما معا والثانی ان یتضادا بحیث لم یمکن الجمع بینہما وذلک علی
ضربین احدہما ان یظہر کون احدہما ناسخا والآخر منسوخا فیعمل بالناسخ ویترک المنسوخ والثانی
ان لا تقوم دلالۃ علی الناسخ ایہما والمنسوخ ایہما فیفزع الی الترجیح انتہی اور حازمی کی کتاب الناسخ
والمنسوخ مین ہی ان کان منفصلا نظرت ہل یمکن الجمع بینہما اولا فان امکن الجمع جمع اذ لا عبرۃ
للانفصال الزمانی مع قطع النظر عن التنافی ومہما امکن حمل کلام الشارع علی وجہ یکون اعم
للفائدۃ کان اولی صونا لکلامہ بابی ہو وامی عن سمات النقص وکان فی ادعاء النسخ اخراج
الحدیث عن المعنی المفید علی خلاف الاصل وان لم یمکن الجمع بینہما وہما حکمان منفصلان نظرت
ہل یمکن التمییز بین السابق والثانی فان امکن وجب المصیر الی الآخر منہما وان لم یمکن بان
ابہم التاریخ ولیس فی اللفظ ما یدل علیہ وتعذر الجمع بینہما فح یتعین المصیر الی الترجیح انتہی اور
محمد بن عبد الرسول بن عبد السید البرزنجی المدنی کی کتاب الاشاعۃ فی اشراط الساعۃ مین ہی
الجمع اولی من اسقاط بعض الروایات ولا شک انہ مقدم علی الترجیح مہما امکن انتہی اور ظاہر ہی
کہ ما نحن فیہ مین جمع ممکن ہی پس ترک احادیث زیارت کا ظلم عظیم ہی چوتھی یہہ کہ تقدیم
ترجیح جمع پر اگرچہ تلویح وغیرہ مین مذکور ہی لیکن بعض حنفیہ اسکی مخالف ہین اور موافق مذہب
شافعیہ و محدثین کی جمع کو مقدم کرتی ہین پس اگر کوئی شخص یہی مذہب کہ بنظر دقیق قوی ہی

اختیار کرلی حکم ترک کا اوسکی نزدیک باطل ہے ابن امیر حاج حنفی حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی مین
بحث دعا بعد الفراغ من الصلوٰۃ مین لکہتی ہین الجمع متعین عند الامکان اذ ادار الامر بینہ وبین
اہدار العمل باحدہما بالکلیۃ انتہی اور بحر العلوم شرح تحریر الاصول مین کہتی ہین قد یقال انہ یقدم
الجمع علی الترجیح عندنا معشر الحنفیۃ واختارہ الشیخ ابن الہمام وہو مذہب الشافعیۃ لقولہم الاعمال اولی
من الاہدار انتہی پانچوین یہہ کہ تعارض ما نحن فیہ مین مسلم نہین اور حدیث لا تشد کی دلالت
اوپر منع مطلق شد رحال کی درست نہین **قال** اس مقام سی یہہ امر کما ینبغی ہویدا ہوا کہ جیسا
مسلک اون لوگون کا جو زیارت قبور کی لیے مطلقا شد رحال کو جائز کہتی ہین باطل ومخالف
حدیث ہی ایسی ہی حسی اون لوگونکا مذہب بہی باطل ومخالف حدیث جو کہ سوای حضرت کی قبر کے
دیگر قبور کی لیے شد رحال کو ناجائز کہتی ہین اور احادیث زیارت قبر نبوی کو مخصص حدیث لا تشد الرحال
کا سمجھتی ہین حق یہی ہی کہ شد رحال کسی قبر کی لیے خواہ قبر کسی نبی کی ہو یا غیر نبی کی جائز نہین **اقول**
ہذا ابطال للحق واحقاق للباطل جسکو آپ حق سمجھتی ہین وہ بالکل غلط ہی اور جسپر آپنی حکم باطل
کا دیا وہ حق ہی اور ایسا اونین سی دوسری سی احق ہی ہذا ہو احقاق الحق وابطال الباطل
لا ینکرہ الا متعسف الجاہل **قال** فی المنہیۃ المتعلقۃ بصفحہ ۵ ودلیل ہشتم اگر زیارت قبر نبوی
واجب ہوتی تو جبکوئی نذر کرتا اس بات کی کہ سفر کری طرف کسی اثر کی آثار انبیا سی پس وفا
اوسکی واجب ہوتی دلیل ملازمہ کی اہل علم پر مخفی نہین والتالی باطل صارم مین ہی ولو نذر السفر
الی غیر المساجد او السفر الی مجرد قبر نبی او صالح لم یلزمہ الوفاء بنذرہ باتفاقہم انتہی پس نتیجہ
ہوا کہ زیارت قبر واجب نہین **اقول** اسمین چند خدشات ہین بچند وجوہ اول یہہ کہ ابن نجیم اشباہ ونظائر
مین لکہتی ہین لا یلزمہ النذر الا اذا کان طاعۃ ولیس بواجب وکان من جنسہ واجب علی التعیین
فلا یصح النذر بالمعاصی ولا بالواجبات ولو نذر عیادۃ المریض لم تلزمہ علی المشہور انتہی اور سید احمد

حموی حواشی اشباہ میں لکھتے ہیں وزاد بعضهم ان یکون مقصودا لا وسیلۃ فلا یصح بالوضوء وسجدۃ
التلاوۃ وقال فی الواقعات ومنہ تکفین المیت وزاد بعضهم ان لا یکون مستحیل الکون فلو نذر صوم
امس واعتکاف شہر مضی لا یصح نذرہ انتہی اور یہی لکھتے ہیں خال فی المبسوط ثم النذر انما یصح
بما کان قربۃ مقصودۃ ولا یصح بما لیس لقربۃ وما فیہ معنی القربۃ ولیس بعبادۃ مقصودۃ کتشییع الجنازۃ
وعیادۃ المریض لا یصح التزامہ بالنذر الا فی روایۃ عن الامام انتہی اور بحر رائق میں ہی اعلم انہم صرحوا
بان شرط لزوم النذر ثلاثۃ کون المنذور لیس لمعصیۃ وکونہ من جنسہ واجب وکون الواجب مقصودا
قالوا فخرج بالاول النذر بالمعصیۃ وبالثانی نحو عیادۃ المریض وبالثالث ما کان مقصودا لغیرہ حتی
لو نذر تکفین میت لم یلزمہ لانہ لیس لقربۃ مقصودۃ کالوضوء مع تصریحہم ہہنا بصحۃ النذر بصوم
یوم النحر ولزومہ فعلم انہم ارادوا باشتراط کونہ لیس بمعصیۃ کون المعصیۃ باعتبار نفسہ حتی لا ینفک
شئی من افراد الجنس عنہا وفی النہایۃ ان النذر لا یصح الا بشروط ثلاثۃ فی الاصل الا اذا قام
الدلیل علی خلافہ احدہا کون الواجب من جنسہ شرعا والثانی ان یکون مقصودا لا وسیلۃ والثالث
ان لا یکون واجبا علیہ فی الحال او فی ثانی حال فلا یصح النذر بصلوۃ الظہر وغیرہا من المفروض
لانعدام الشرط الثالث انتہی فعلی ہذا الشروط اربعۃ الا ان یقال النذر بصلوات الظہر وغیرہا
خرج بالشرط الاول اذ قولہم من جنسہ واجب یفید ان المنذور غیر الواجب لکن لا بد من رابع
وہو ان لا یکون مستحیل الکون فلو نذر صوم امس او اعتکاف شہر مضی لم یصح نذرہ کما فی الولوالجیۃ
وقید بقولہ الا اذا قام الدلیل علی خلافہ لانہ لو قام الدلیل علی الوجوب من غیر الشرط المذکور
یجب کالنذر بالحج ماشیا والاعتکاف واعتاق الرقبۃ مع ان الحج بصفۃ المشی غیر واجب وکذا الاعتکاف
ونفس الاعتاق من غیر مباشرۃ سبب موجب للاعتاق کذا فی النہایۃ وفیہ نظر لان الحج ماشیا
من جنسہ واجب لان اہل مکۃ ومن حولہا لا یشترط فی حقہم الراحلۃ بل یجب المشی علی کل من قدر

منهم علی المشتی کما صرح به فی التبیین فی اواخر الحج واما الاعتکاف من جنسه واجب وهو القعدة
الاخیرة فی الصلوات واما الاعتاق فلا شک ان من جنسه واجبا وهو الاعتاق فی الکفارة
انتهی اور رد المحتار میں ہی وفی البدائع من شروطه ان یکون قربة مقصودة فلا یصح النذر بعیادة
المریض وتشییع الجنازة والوضوء والاغتسال ودخول المسجد ومس المصحف والاذان وبناء
الرباطات والمساجد وغیر ذلک وان کانت قربا الا انها غیر مقصودة انتهی فهذا صریح فی ان الشرط
کون المنذور نفسه عبادة مقصودة لا ما کان من جنسه ولذا صححوا النذر بالوقف لان من جنسه
واجبا وهو بناء مسجد للمسلمین مع انک قد علمت ان بناء المساجد غیر مقصود لذاته انتهی ان عبارات
اور امثال انکی کہ صدہا کتب فقہیہ میں موجود ہیں معلوم ہوتا ہی کہ لزوم نذر کی واسطے حنفیہ
کی نزدیک شروط عدیدہ ہیں ایک یہہ کہ منذور معصیت نہو اسیوجہ سے نذر بالمعصیت لازم
نہیں دوسری یہہ کہ منذور شخص پر واجب نہو اسیوجہ سے نذر بالفرائض مثلا صلوۃ ظہر
یا حجۃ الاسلام معتبر نہیں تیسری یہہ کہ منذور کی جنس سے کوئی فرد شرعا واجب ہو اسیوجہ سے
نذر بعیادۃ المریض لازم نہیں چوتھی یہہ کہ منذور عبادت مقصود ہو عبادت غیر مقصودہ
بالذات اور وسیلہ نہو اسیوجہ سے نذر بالوضو وسجدۂ تلاوت وبناء مساجد ورباطات واذان
وتشییع جنازہ وتکفین میت وغیرہ لازم نہیں پانچویں یہہ کہ منذور مستحیل الکون نہو اسیوجہ سے
نذر صوم یوم گذشتہ کی قابل اعتبار نہیں اور موافق مذہب معتبر مالکیہ وشافعیہ کی لزوم
منذور شرط ثالث کی ساتھہ مشروط نہیں ہے اور اشتراط شرط رابع میں بھی شافعیہ کا خلاف
ہی جیسا کہ تقی سبکی شفاء الاسقام میں کہتی ہیں الصحیح عندنا انه لا یشترط فی المنذور ان یکون
جنسه واجبا وهو مذهب مالک والوجه الثانی لاصحابنا اشتراطه ونقل عن الحنفیه انتهی اور بھی
لکھتی ہیں القربات نوعان احدهما قربة لم توضع لکونها عبادة وانما هی اعمال واخلاق مستحسنة

رغب الشارع فیہا العموم فانہ تنہاء وقد ینتفی بہا وجہ اللہ فنال بہ الثواب کعیادۃ المرضی وزیارۃ
القادمین وافشاء السلام وما اشبہ ذلک فہذا النوع فی لزومہ بالنذر وجہان اصحہما اللزوم ومن
ہذا النوع تشییع الجنائز وتشمیت العاطس والنوع الثانی العبادات المقصودۃ کالصلوۃ والصوم
والصدقۃ والحج فہذا النوع یلزم بالنذر بالاجماع الا فیما استثنی وما استثنی مما اجمع علیہ صور منہا ما
اذا افرد منہا الواجب بالالتزام کتطویل القراءۃ واقامۃ الفرائض فی جماعۃ ففی لزومہ بالنذر
وجہان اصحہما اللزوم ومنہا ما فیہا ابطال رخصۃ شرعیۃ کنذر صوم رمضان فی السفر ففی لزومہ
وجہان اصحہما المنع انتہی ملخصا ہر گاہ یہہ امر مہد ہوا معلوم ہوا کہ ملازمہ آپکی دلیل ہشتم کا یعنی
یہہ کہ اگر زیارت قبر نبوی واجب ہوتی تو وفاء نذر شد الرحال الی القبر واثر من آثار الانبیاء
واجب ہوتی ہی غلط ہی کیونکہ ہر واجب نزدیک جمیع علماء کی لازم بالنذر نہین ہوتا ہی بلکہ
وہ واجب کہ عبادات مقصودہ ہو اور جو واجب کہ وسیلہ ہو جیسی وضوء وسجدہ تلاوت اور
تکفین میت وغیرہ اوسکی نذر کی وفاء حنفیہ کی اور بعض شافعیہ وغیرہم کی نزدیک لازم
نہین ہی پس کیا ضرور ہی کہ اگر واجب ہو تو لازم بالنذر ہو جائز ہی کہ عدم لزوم زیارت
قبر نبوی یا شد رحال الی القبر النبوی بوجہ عدم عبادۃ مقصودہ بالذات کی ہو ومن ادعی
اللازمۃ فعلیہ البیان بالشہادۃ العادلۃ دوم یہہ کہ یہہ دلیل آپکی منقوض ہی ساتھہ
اون فرائض وواجبات کی جنکا التزام بالنذر ہی لزوم نہین ہوتا ہی جیسی سجدہ تلاوت
وتکفین میت ووضوء وتشمیت عاطس وجواب سلام وغیر ذلک پس لازم آتا ہی کہ یہہ چیزین
بشہادت اسکی کہ وفاء اونکی نذر کی واجب نہین واجب نہین والتزام ذلک مما لا یصدر من
عاقل فضلا عن فاضل سوم یہہ کہ بطلان تالی یعنی وجوب وفاء نذر بزیارۃ اثر من آثار
نبی من الانبیاء یا نذر بشد الرحال الیہ ممنوع ہی کیونکہ نزدیک ایک جماعت علماء کی وفاء نذر

بحث نذر زیارت قبر نبوی

بزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم لازم ہی شفاء السقام میں ہی فان قلت ما قولكم فيمن
نذر زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم هل ينعقد ذلك ويلزمه ذلك ام لا قلت نعم نقول بانعقاد
نذره ولزوم الزيارة به وبه صرح القاضي ابن كج من اصحابنا ولم نر لغيره من الاصحاب خلافه
وقد قدمنا في الباب الرابع عن العبدري المالكي لزومه انتهى اور یہی اوسیمین ہی زيارة قبر النبي
صلى الله عليه وسلم قربة بحث الشرع عليها وترغيبه فيها وقد قدمنا ان فيه جهتين جهة عموم وجهة
خصوص فاما من جهة الخصوص فكون الادلة الخاصة وردت فيها بعينها فيظهر القطع بلزومها
بالنذر الحاقا له بالعبادات المقصودة التي لم تشرع الا على وجه العبادة كالصلوة والصدقة
والصوم والاعتكاف ولهذا المعنى والله اعلم قال القاضي ابن كج من اصحابنا اذا نذر ان
يزور قبر النبي صلى الله عليه وسلم فعندي انه يلزمه الوفاء به وجها واحدا ولو نذر ان يزور
قبر غيره ففيه وجهان قلت ما قاله من القطع بلزوم الوفاء بها هو الحق وتردده في قبر غيره
يحتمل ان يكون محله عند الاطلاق سواء عين ام لا تشبيها له بزيارة القادمين وافشاء
السلام ونحو ذلك مما لم يوضع قربة مقصودة وان كان قربة وعلى هذا يكون الاصح لزومه بالنذر
ويحتمل ان يكون محله عند التعيين فان زيارة قبر معين غير الانبياء لا قربة فيها بخصوصها واما اذا
نظرنا الى زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم من جهة العموم واجتماع المعاني التي تقصد بالزيارة
فيه فيظهر ان يقال انه يلزم بالنذر قولا واحدا ويحتمل على بعد ان يقال انه كما لو نذر زيارة القادمين
وافشاء السلام فيجري في لزومها بالنذر ذلك الخلاف مع كونها قربة قبل النذر وبعده ومن شرط
في المنذور ان يكون مما وجب جنسه في الشرع ويقول ان الاعتكاف كذلك لوجوب الوقوف
بعرفة فقد يقول ان زيارة النبي صلى الله عليه وسلم وجب جنسها وهي الهجرة اليه في حياته انتهى اور
جواہر سمین ہی قال السيوري في شرح الرسالة اما نذر المشي الى المسجد الحرام والمشي الى مكة فله

اصل فی الشرع نذر الحج والعمرة والی المدینة لزیارة قبر النبی صلعم افضل من الماشیة ومن حیث الحکم
ولیس عندنا حج ولا عمرة فاذا نذر المشی الی ہذہ المساجد الثلثة لزمہ فالکعبة متفق علیہا [illegible]
اصحابنا وغیرہم فی المسجدین الآخرین فثبت الخلاف المذکور الذی اشار الیہ فی ہذا ایضا ان المسجد
لا فی الزیارة انتہی چہارم یہہ کہ نذر بزیارة قبر النبی یا بشد الرحال الیہ کا لازم نہونا اگر اسوجہ سے
ہو کہ یہہ قربت نہین ہی بلکہ معصیت ہی اور شرط انعقاد نذر سی عدم معصیت ہی بدلیل روایت
ترمذی ونسائی وابن ماجہ وابو داؤد عن عائشة قالت قال رسول اللہ صلعم لا نذر فی معصیة اور
بدلیل روایت نسائی عن عمران بن حصین قال قال رسول اللہ صلعم النذر نذران فما کان
من نذر فی طاعة اللہ فذلک للہ وفیہ الوفاء وما کان من نذر فی معصیة اللہ فذلک للشیطان ولا
وفاء فیہ ویکفرہ ما یکفر الیمین تو محض باطل ہی کیونکہ قربت ہونا زیارت قبر نبوی کا اور معصیت
ہونا اسکا بدلائل شرعیہ ثابت ہی اور منکر اسکا قابل خطاب نہین ہی اور شد الرحال الی قبر النبی ص کا
بھی جواز بدلائل ثابت ہی اور منکرین کا کلام اعتبار سی ساقط ہی اور اگر بالفرض یہہ معصیت
بھی ہو تو ظاہر ہی کہ معصیت بالذات نہین ہوگا بلکہ معصیت للغیر ہوگا اور سابقا عبارت
بحر سی معلوم ہو چکا کہ نذر معصیت لغیرہ کی منعقد ولازم الوفا ہی اور اگر اسوجہ سی ہو کہ باوجود
اسکی قربت ہونیکی کوئی نص صریح اس باب مین وارد ہوئی ہی تو بھی غلط ہی کیونکہ نہ تو کوئی
آیت اس نذر کی عدم لزوم مین وارد ہوئی نہ کوئی حدیث آئی اور حدیث لا تشد اس امر پر
دال نہین ہی بلکہ ظواہر نصوص قرآنیہ وحدیثیہ جو باب وفا نذر مین وارد ہین اس امر پر دال
ہین کہ جملہ قربات نذر سی لازم ہو جاتی ہین اور اگر اس وجہ سی ہو کہ اسپر اجماع جمیع علماء
ومسلمین ہو گیا ہی تو بھی غلط ہی کیونکہ عبارات سابقہ سی معلوم ہوا کہ یہہ مسئلہ مختلف فیہا
بین العلماء والمسلمین ہے اور اگر اس وجہ سی ہو کہ اجماع مجتہدین اسپر ہو گیا ہی تو دعوی

بلا دلیل مطالب بالا اثبات ہی کتب ائمہ مجتہدین یا ثقات حملہ مذاہب سے بتصریح ثابت کرنا چاہیے
کہ اونہوں نے اسپر اتفاق کیا ہی البتہ امام مالک سے بعض کتب مالکیہ مین ایسی عبارت منقول
ہی جس سے یہہ امر مترشح ہوتا ہی مگر اوسکی چند محامل ہین کہ اوس عبارت کو ما نحن فیہ سے خارج
کر دیتی ہین جسکی شفاء مین لکھتی ہین قد وقفت علی کلام لبعض المتعصبین الباطل قال فیہ ان
القاضی اسمعیل قال فی المبسوط انہ روی عن مالک انہ سئل عمن نذر ان یاتی قبر النبی صلعم
فقال ان کان اراد مسجد الرسول فلیاتہ ولیصل فیہ وان کان اراد القبر فلا یفعل للحدیث لا تعمل
المطی الا الی ثلاثۃ مساجد وہذہ الروایۃ ان صحت عن مالک یجب تاویلہا علی وجہ لا یمنع
کون الزیارۃ قربۃ وہذہ الروایۃ یحتمل وجوہا احدہا ان یکون من القرب التی لا یلزم بالنذر کما
ان اتیان مسجد قبا ان کان فی المدینۃ او قریبا منہا قربۃ عند جمیع العلماء ولا یلزم بالنذر عند جمہور
العلماء الثانی الجواب المذکور ولکنہ بالنسبۃ الی البعید خاصۃ والثالث انا قدمنا ان زیارۃ قبرہ
مطلوبۃ بالخصوص وبالعموم وفی اللزوم بالنذر ظاہر من الجہۃ الاولی واما من الجہۃ الثانیۃ فقد
قدمنا ان مقاصد الزیارۃ متعددۃ فیہ زیارۃ القبور من حیث الجملۃ کزیارۃ القادمین لاحد وقد مرہنا
فی لزوم زیارۃ القادمین بالنذر خلاف والسائل لمالک انما ذکر مجرد الاتیان فلعل مالکا لم یرہ
لذلک الرابع ان اتیان القبر قد یقصد بہ زیارۃ من فیہ وہو الذی نقول بانہ قربۃ وہو الذی
یقصدہ الناس غالبا وقد یقصد زیارۃ المکان فی نفسہ لشرفہ وہذا لا نقول بانہ قربۃ الا فی
ما شہد بہ الشرع فلعل مالکا اجاب علی ذلک انتہی ملخصا اور اگر تسلیم کیا کہ امام مالک کی نزدیک
عدم لزوم وفاء نذر مذکور ہی تو اس سے اجماع ہونا نہین لازم ہی جیسا کہ سابقا مفصلا
مذکور ہو چکا ہی اور اگر یہہ وجہ ہو کہ زیارت واجب ہی اور منذور غیر واجب ہونا چاہیے تو قطع نظر اسکے
کہ یہہ امر مختلف فیہ ہی وجوب زیارت مرۃ واحدۃ ہی اور مرۃ ثانیہ نذر سے اوسکا واجب ہونا ممکن ہی

اور اگر یہہ وجہ ہو کہ زیارت قبر نبوی یا شد الرحال الیہ مستحیل الوجود ہی تو بالکل مر باطل ہو اور
اگر یہہ وجہ ہو کہ اسکی جنس سے کوئی واجب نہین تو قطع نظر اسکی کہ یہہ شرط مختلف فیہ ہی وجوب
ہجرۃ الی النبی صلعم زمانۂ حیات مین قبل زمانہ ہجرت کی کہ وہ اسکی نظیر ہی ثابت ہی اور اگر یہہ وجہ
کہ یہہ عبادت مقصودہ نہین ہی تو صحیح ہی لیکن بعض وجوہ سی عبادت مقصودہ ہو سکتی ہی
اور قطع نظر اسکی یہہ شرط بھی متفق علیہ نہین ہی الحاصل عدم لزوم نذر کسی دلیل شرعی
سی ثابت نہین اور فقدان شرط شرو طالزوم نذر سی بھی نہین اور اگر موافق بعض مذاہب
و بعض وجوہ کی لزوم نہو تو اس سی عدم وجوب ثابت نہین اب صاحب صارم کی کلام
کا بطلان ملاحظہ کیجیی اما قوله لو نذر السفر الی غیر المساجد والسفر الی مجرد قبر نبی او صالح لم
یلزمه الوفاء بنذره باتفاقهم ففیه ان دعوی الاتفاق مطالبة بالاثبات فی حق القبر النبوی و
اما قوله فان هذا السفر لم یامر به رسول الله بل قال لا تشد الرحال الا الی ثلثة مساجد وانما
بالنذر ما کان طاعة ففیه ان عدم امر رسول الله صلی الله علیه وسلم لهذا السفر ان کان المراد
به عدم امره به صراحة فمسلم غیر مفید فلیس کل ما لم یرد به امر خاص ممنوعا ولا کل ما لم یرد فیه
نص خاص محرما او مکروها والقواعد الشرعیة حاکمة لجواز هذا السفر والاستدلال بحدیث لا تشد
لیس بمعتبر ولو سلم ان هذا الحدیث یفید منعه فظاهر ان منعه لیس لذاته بل لغیره ومثله یجب الوفاء
بنذره وما ذکره بقوله انما یجب الخ یفید ان هذا السفر لیس بطاعة فان اراد به انه معصیة بالذات
فمردود وان اراد انه معصیة بالغیر فبعد تسلیمه غیر مفید ثم هذا کله انما یفید عدم انعقاد النذر
بشد الرحال الی القبر النبوی لا عدم انعقاد النذر بنفس زیارة القبر النبوی وقوله وقد صرح
مالک وغیره بان من نذر السفر الی المدینة النبویة ان کان مقصوده الصلوة فی مسجد النبی وفا
بنذره وان کان مقصوده مجرد زیارة القبر لم یف بنذره والمسئلة ذکرها اسمعیل بن اسحق فی المبسوط

ومعناها في المدونة وغيرها فغير ان القول بما حكاه عياض ذكره السبكي في الشفاء وغيره في غير مورد فاذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال وبعد تسليم انه قال بها علمه لا يلزم منه عدم مشروعية زيارة القبر ولا عدم وجوبه وقوله وهذا الذي قاله مالك وغيره ما علمت احدا من السلف قال بخلافه بل كلامهم يدل على موافقته فيه لا يلزم من عدم علمك عدمه ولا من عدمه فهمك وجود الاجماع عليه نعم لو ثبت ان هذا الذي قاله بلغ غيره من الائمة فسكت مسلما بعد مضي مدة التامل ثبت الاجماع السكوتي واذ ليس فليس في هذا القدر نفع للمدعي وقوله وقد ذكر اصحاب الشافعي واحمد في السفر لزيارة القبور قولين التحريم والاباحة وقدمائهم والمتقدمين قالوا انه محرم وكذلك اصحاب مالك وانما وقع النزاع بين المتاخرين فيه انه افتراء على الائمة وقدماء اصحاب الائمة فمن هو من ائمة اصحاب الشافعي واحمد قال به وفي اي كتاب صرح به ومن هو من قدمائهم ذهب اليه وليس هذا اول قارورة كسرت في الاسلام بل سبقك بمثله شيخك ابن تيمية حيث نسب المنع من القصر في السفر الى زيارة قبور الانبياء عن ابن بطة وابن عقيل وطوائف كثيرين من العلماء المتقدمين وتعقبه السبكي بتحقيق هذا النقل وتبيين هؤلاء الطوائف الكثيرة من المتقدمين وجعل ابن تيمية ايضا قول المنع من القصر فيه قول متقدمي العلماء كابن بطة وابن عقيل فجعل ابن عقيل من المتقدمين ثم جعل القول بجواز القصر قول ابي حنيفة وبعض المتاخرين من اصحاب الشافعي واحمد كالغزالي وغيره فتعقبه السبكي بان الغزالي في طبقة ابن عقيل بل تاخرت وفاته فان وفاة ابن عقيل سنة ثلاث عشرة وخمسمائة فكيف يجعل ابن عقيل من المتقدمين والغزالي من المتاخرين فان كان مراد ابن عبد الهادي وشيخه من نسبة المنع الى المتقدمين وجعل ابن عقيل منهم ترويج هذا القول بين العوام فهو امر قبيح عند علماء الاسلام وقوله قال بعضهم اي بعض المتاخرين لا تشد ليس بنهي وانما معناه انه لا يشرع وليس بواجب ولا مستحب بل مباح كالسفر للتجارة وغيرها فيقال عليه تلك الاسفار

لا یقصد بہا العبادۃ بل یقصد بہا مصلحۃ دنیویۃ مباحۃ والسفر الی القبور لیس بواجب ولا مستحب فیہ ان من جوز السفر الی زیارۃ القبور سلم ان لا تشد بنفی لکنہ خصصہ بالمساجد او بالسفر بقصد التقرب وما الزم علیہ لیس بلازم فان الحدیث لو کان عاما لحرم السفر لطلب العلم فانہ سفر یقصد بہ العبادۃ فلا بد ان تخصیص ۔ قولہ و یعلمت ان احدا من ائمۃ المسلمین قال ان السفر الیہا مستحب وان کان قالہ بعض الاتباع فہو ممکن واما الائمۃ مجتہدون فما منہم من قال بہذا فیہ ان کثیرا من المسائل الفرعیۃ لم یصرح بہا الائمۃ فخرجہا اصحابہم علی قواعدہم المقررۃ ولا ضیر فی ذلک ۔ قولہ فتبین ان ہذا القول خطا مخالف للسنۃ واجماع الصحابۃ فیہ انہ افتراء علی الصحابۃ وانی لہ اثبات ذلک ۔ قولہ فان الصحابۃ فی خلافۃ ابی بکر و عمر و عثمان و علی و من بعدہم الی انقراض عصر الصحابۃ لم یسافر واحد منہم الی قبر نبی ولا رجل صالح و قبر الخلیل بالشام لم یسافر الیہ احد من الصحابۃ فیہ انہ لا بد من اثبات ہذا النفی العام ولا ینفعک فیہ تقلید شیخ الاسلام ولو سلم فلیس کل ما لم یفعلہ الصحابۃ بدعۃ وضلالۃ اما تری انہ لم ینقل عن احد من الصحابۃ بناء الرباطات ولم ینقل عن احد منہم جمع الکتب والتصنیف افتقل ان من بنی رباطا او صنف تصنیفا یکون ضالا ومبتدعا ایجوز عندک ان یستدل احد علی کون بناء الرباطات وتصنیف الکتب بدعۃ وغیر مشروع باجماع الصحابۃ علی ترکہ فما ہو جوابک فہو جوابی وباللہ التوفیق ولعمری امثال ہذہ الدعاوی العریضۃ الطویلۃ التی ارتکبہا ابن تیمیۃ قد ردہا علماء الامۃ غیر مرۃ فای فائدۃ فی ذکر الاقوال المردودۃ والحق ان الاشتغال برد امثال ہذہ الخرافات تضییع للاوقات ولکن خشیۃ ان تغتر العوام لا بد علی العلماء ردہا بالبراہین الواضحات تشہر تعمی الاٰلہ وانت تلزجہ بدیہا العمری فی القیاس ہذا بدیع لو کان حبک صادقا لاطعتہ ان المحب لمن یحب مطیع ۔ قال فی المنہیا ایضا دلیل نہم قیاسی ہی بیان اسکا یہ ہی کہ حدیث صحیح سی ثابت ہی کہ سوای صلوات خمسہ اور کوئی

صلوٰۃ اور صیام رمضان کی سوا اور کوئی روزہ اور سوای زکوٰۃ کی اور کوئی صدقہ واجب
نہین ہی چنانچہ حدیث متفق علیہ جاء الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رجل من اہل نجد الخ
اسپر نص ہی اور حج نظیر صلوٰۃ وصوم وزکوٰۃ ہی یعنی جیسا کہ یہہ تینوں دعائم اسلام مین
ایسا ہی حج ہی تو وہی حکم حج کی لیے ہوگا یعنی کوئی زیارت سوای حج کی واجب نہوگی
اقول ہم تو سمجھتی تھے کہ صرف آپنی تراویح مین قصر کو پسند فرمایا مگر اب معلوم ہوا کہ تمام شریعت
مین اختصار فرمایا اس دلیل کے اور دلیل ششم کی معاینہ سی قصۂ مشہورہ اختصار
قرآن کا جو شاید کہ زمانۂ عالمگیر مین ہوا تہا یاد آیا اور یہ ساختہ شعر بعض ظرفا کا زبان سے
نکلا ؎ دل عبادت سی چرانا اور جنت کی طلب * کام چور اس کام پر کس مونہہ سے
اجرت کی طلب * اس دلیل کی بطلان کی وجوہ ملاحظہ فرمائیں اور چشم انصاف کو
مفتوح کیجیی اول یہہ کہ سوای صلوات خمسہ کی نماز وتر امام ابوحنیفہ کی نزدیک واجب
ہی اور صلوٰۃ العیدین انکی نزدیک واجب اور امام احمد کی نزدیک فرض کفایہ ہی اور
نماز جنازہ باتفاق ائمہ اربعہ فرض کفایہ ہی اور سوای زکوٰۃ کی صدقۂ فطر امام ابوحنیفہ کے
نزدیک واجب ہی اور ائمہ ثلثہ کی نزدیک فرض ہی اور صدقہ منذورہ اور اضحیہ ہی واجب
یا فرض ہی اور سوای صوم رمضان کی صوم منذور واجب یا فرض ہی اور سوای سفر حج کی
سفر لطلب العلم الواجب وسفر للجہاد المفروض وغیرہ واجب ہی اور اس قسم کی صدہا امور
نکلین گی کہ علی الاتفاق یا علی الاختلاف وہ فرض یا واجب ہین اگر اور کتب فقہیہ کا ملاحظہ
دشوار ہو تو صرف رحمۃ الامۃ فی اختلاف الائمۃ ومیزان شعرانی ملاحظہ ہو پس دو حال سے خالی
نہین یا آپ ان سب چیزون کی فرضیت و وجوب سی انکار فرماوینگی یا اقرار کرینگی بر تقدیر اول
آپکا مقابلہ اون ادلہ کی ساتہہ کیا جاویگا جنسی وجوب یا افتراض ثابت ہوا اور بر تقدیر دوم

آپکا کلام مقیس علیہ کے حق مین باطل ٹھہریگا دوم یہہ کہ حدیث متفق علیہ جابر رجل من اہل
نجد اوس امر پر دال نہین ہی جو آپکا مزعوم ہی جیسا کہ عبارات شروح صحیح بخاری وغیرہ سی
واضح ہی سوم بعض شافعیہ نی اس حدیث کی ساتھہ عدم وجوب وتر کیواسطی استناد کیا ہی
اوسکا جواب عبارت بنایہ وتبیین وبحر سی مذکور ہوچکا ہی اوس قسم کا جواب یہان بہی
ہوسکتا ہی چہارم یہہ کہ اگر کلام آپکا مقیس علیہ مین تسلیم کرلیا جاوی توبہی قیاس حج کا
اوسپر بمجرد شرکت فی الرکنیۃ درست نہین ہی کیونکہ یہہ امر تو مختصرات اصول مین فضلا عن المطولات
مذکور ہی کہ قیاس مین علت مشترکہ ضرور ہی اور مطلق وصف مشترک مابہ القیاس نہین ہوسکتا
بلکہ وہ جسکا اثر ظاہر ہوا ہو اور صلاح ہی اوسکا ثابت ہو نور الانوار مین ہی ورکنہ ما جعل علما
علی حکم النص وہو المعنی الجامع المسمی علۃ سماہ رکنا لان مدار القیاس علیہ انتہی اور یہی [illegible]
ہی وہ دلالۃ کون الوصف علۃ صلاحہ وعدالتہ بظہور اثرہ فی جنس الحکم المعلل بہ ای بان
ظہر اثر الوصف فی جنس الحکم المعلل بہ من خارج قبل القیاس وان ظہر اثرہ فی ذلک الحکم المعلل
بہ منہ فبالطریق الاولی وجملتہ ترتقی الی اربعۃ انواع الاول ان یظہر اثر عین ذلک الوصف فی عین
ذلک الحکم وہو متفق علیہ کاثر عین الطواف فی عین سور الہرۃ والثانی ان یظہر اثر عین ذلک
الوصف فی جنس ذلک الحکم وہو الذی ذکرہ المصنف کالصغر ظہر تاثیرہ فی جنس حکم النکاح وہو
ولایۃ المال للولی والثالث ان یوثر جنسہ فی عین ذلک الحکم کاسقاط قضاء الصلوات المتکثرۃ
بعذر الاغماء فان لجنس الاغماء وہو الجنون والحیض والنفاس تاثیرا فی عین اسقاط الصلوۃ
والرابع ما ظہر اثر جنسہ فی جنس ذلک الحکم کاسقاط الصلوۃ عن الحائض فان لجنسہ وہو مشقۃ السفر
تاثیرا فی جنس سقوط الصلوۃ وہو سقوط الرکعتین ونعنی بصلاح الوصف ملائمتہ وہی ان یکون
علی موافقۃ العلل المنقولۃ عن رسول اللہ وعن السلف بان تکون علۃ ہذا المجتہد موافقۃ لعلۃ

استنبطہا النبی والصحابۃ والتابعون انتہی پس آپکو ضرور ہی کہ حکم مقیس علیہ مین یعنی سوای صلوات خمسہ کی اور کسی نماز کا واجب نہونا اور سوای روزۂ رمضان کی اور کسی روزہ کا واجب نہونا اور سوای زکوۃ کی اور کوئی صدقہ واجب نہونا اس امر کو کہ اسمین رکنیت و دعامت اسلام موثر ہی یا یہہ کہ یہہ وصف یا جنس اس حکم مین یا جنس اس وصف کی عین اس حکم مین یا جنس حکم مین موثر ہی ثابت کیجیئی اور بدون اسکی نام قیاس کا نہ لیجئی پنجم جیہ کہ یہہ قیاس ایسا ہی ہے کہ کوئی شخص کہی کہ حج کہانی اور پینی سی فاسد ہوجاتا ہی اسوجہ سی کہ وہ شریک روزہ ہے دعامت اسلام مین اور روزہ ان دونوں سی فاسد ہوجاتا ہی یا کوئی شخص کہی کہ حج کلام کرنیسی یا حدث کرنیسی باطل ہوجاتا ہی اسوجہ سی کہ وہ نظیر صلوۃ ہی فی دعامۃ الاسلام اور صلوۃ کا فساد ان دونوں چیزون سی ظاہر ہی یا کوئی شخص کہی کہ حج مین وضو شرط ہی اسوجہ سی کہ وہ نظیر صلوۃ ہی اور اوسمین وضو شرط ہی اور ہر بلیہ جسی اس امر کو جانتا ہی کہ آپکی قیاس مین اور ان قیاسات مین فرق نہین ہے اور یہہ کہ بطلان ان قیاسات کا امر جلی ہی ششم یہہ کہ نظیر ارکان ثلثہ رکنیت مین اگر ہی تو حج ہی خواہ بطریق سفر ہو جیسی آفاقی کی واسطی یا بدون سفر جیسی مکی کیواسطی نہ مطلق سفر اور نہ مطلق زیارت پس بعد تسلیم مدار قیاس و حکم مقیس علیہ اگر مفاد قیاس ہوگا تو اسقدر ہوگا کہ سوای حج کعبہ کی اور کسی مقام کا حج واجب نہوگا جیسا کہ روزہ سوای رمضان کی اور کسی مہینی کا واجب نہین اور نماز سوای پانچ وقت کی اور کسی وقت کی واجب نہین اور صدقہ سوای زکوۃ اور کوئی واجب نہین اور یہہ امر صحیح ہی نہ یہہ کہ کوئی زیارت اور کوئی سفر بسوای حج کی واجب نہین اسوجہ سی کہ قیاس مین فرع کو لازم ہی کہ نظیر ہووی ورنہ تقریر قیاس مزخرف رہیگی جیساکہ مختصرات اصول مین مذکور ہی اور ظاہر ہی کہ نظیر ارکان ثلثہ و شریک فی الرکنیۃ نفس حج ہی معلوم نہین آپنی کس حدیث سی اور کس کتاب سی زیارت اور سفر کو نظیر بنایا ہے

ہفتم سوای سفر حج وزیارت مشاہد حج کی اور کسی سفر وزیارت کا واجب ہونا کسی دلیل شرعی
سی ثابت نہین اور نہ یہہ قول صحابہ وتابعین وائمہ مجتہدین سی منقول ہی پس یہہ تقریر موافق
آپکی تقریر دلیل اول کی بدعت سیئہ ٹھہری اور مصداق کل ضلالۃ فی النار ہوئی ہشتم موافق
آپکی تقریر کی جو صفحہ ۹۶ مذہب ماثور مین درج ہی کہا جاتا ہی کہ قیاس شرع مین جو معتبر ہی
وہ قیاس مجتہد ہی اور یہہ قیاس کسی مجتہد مسلم الاجتہاد سی منقول نہین اور اگر آپ اپنی
کو مجتہد سمجھتی ہین تو اپنا مجتہد ہونا ثابت کیجئی اور اگر یہہ کہیگا کہ یہہ قیاس شرعی نہین ہی بلکہ قبیل
ادخال الفرع الجزئی تحت الامر الکلی سی ہی تو کہا جائیگا کہ وہ امر کلی بہ بیان جلی بیان کیجیے
نہم یہہ کہ رد المحتار مین کتاب الوقف مین بحث استبدال وقف مین مرقوم ہی باب القیاس
مسدود فی زماننا وانما للعلماء النقل من الکتب المعتمدۃ کما صرحوا بہ انتہی قال فی النہایۃ ایضا ·
دلیل دہم امام احمد نی معاذ بن جبل رض سی روایت کی ہی لما بعثہ رسول اللہ الی الیمن خرج معہ
وہو یوصیہ ومعاذ راکب ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمشی تحت راحلتہ فلما فرغ قال یا
معاذ عسی ان لا تلقانی بعد عامی ہذا ولعلک ان تمر بمسجدی ہذا وقبری فبکی معاذ خشعا لفراق
ثم التفت فاقبل بوجہہ نحو المدینۃ فقال ان اولی الناس بی المتقون من کانوا وحیث کانوا ہکذا
فی المشکوۃ وجہ دلالت اس حدیث کی عدم وجوب زیارت پر یہہ ہی کہ اس حدیث مین حضرت
نی متقین کی تعمیم کی ہی ساتھہ لفظ من کانوا وحیث کانوا پس جو متقین کہ زیارت نبوی کی تارک
ہین وہ بھی اولی الناس کی مصداق ہوئی بخلاف ان لوگون کی جو باوجود استطاعت زاد
وراحلہ کی تارک حج ہین کیونکہ انکا متقین سی خارج ہونا بآیات محکمہ واحادیث صحیحہ ثابت ہی
اور تارکین زیارت کا متقین سی خارج ہونا کسی آیت وحدیث صحیح یا حسن سی نہین ثابت
ہی اور حدیث جفانی موضوع ہی اقول دعوی موضوعیت کا غلط ہی اور قائل بوجوب الزیارۃ

رد دلیل دہم

کی نزدیک تارک زیارت باوجود استطاعت زمرۂ متقین سی خارج ہی پس اس حدیث کا ذکر کرنا
معرض استدلال مین بیفایدہ ہی قال فی الہنتیہ الیضا اب دس ادلہ پوری ہوگئین اور
جاننا چاہی کہ بجز ادلہ عدم وجوب کی بیان کرنیکی کچھہ حاجت نہین لیکن ذکر کرنا تبرع ہے
اقول اسکو تبرع ہی ضرور تھا اس امر کی ہی کیونکہ بغیر اسکے جفانی کو معنی مجازی پر حمل کرنا درست نہین
ہی اور جو ادلہ آپنی ذکر کین وہ بوجہ کثیرہ مردود ہوگئین شعر بڑا شور سنتی تھی پہلو مین دلکا
جو چیرا تو اک قطرہ خون نکلا فصل سوم رد مین اقوال متفرقہ کی جو مولوی محمد بشیر
صاحب سی باب اول مذہب ماثور کی فصل ثانی و ثالث مین واقع ہوئی ہین قال فی صفحہ
۸۵ من المذہب الماثور احادیث کی ثابت و قابل احتجاج ہونین کلام ہی اور یہی اس امر
مین کہ یہہ حدیث وجوب پر دلالت کرتی ہی بیان امر اول یہہ ہی کہ جس حدیث مین لفظ
جفانی آیا ہی وہ دو حدیثین ہین اول من زار قبری بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی و من حج
ولم یزر قبری فقد جفانی احادیث کی نسبت صارم مین مرقوم ہی الخ اقول جواب کلام صارم
کا مذکور ہوچکا قال فی صفحہ ۸۶ اور بیان امر ثانی کا یہہ ہی کہ اول تو لفظ جفا وجوب پر نص نہین
محتمل ہے کہ جفا سی ایذاء حقیقی مراد نہو بلکہ یہہ غرض ہو کہ اوس شخص نی مثل جافی کی فعل کیا یعنی
اوسکا فعل فعل جافی کی مشابہ ہی یا ایذاء حقیقی مراد ہو لیکن ایذاء خفیف اور ایذاء خفیف کا حرام
ہونا غیر مسلم ہی دوم لفظ جفوۃ احادیث مین بظاہر متعدی بنفسہ ہی اور جب یہہ لفظ متعدی
بنفسہ ہوتا ہی تو اوسکی بعد یا ترک بر و صلہ کی معنی ہوتی ہین جیسا کہ کتب لغت سی ثابت
ہی اور ہر بعد حرام نہین ہی کیونکہ بعد کی کئی قسمین ہین اول وہ بعد جو ترک فرض سی ہوتا ہے
دوم وہ جو ترک واجب سی ہوتا ہی سوم وہ بعد جو ترک سنت سی ہوتا ہی چارم وہ ترک مستحب
سی ہوتا ہی جیسا کہ قرب کی بہی مراتب ہین پس مطلق بعد سی حرمت نہین ثابت ہی محتمل ہے

فصل سوم

وجہ اول عدم تسلیم استدلال بحدیث جفا

قابلیت رد نہ استعمال بہ خصوص مضمون

کہ یہان وہ بعد ہو جو ترک مستحب سی ہوتا ہی اور ایسا ہی ہر ترک بر و صلہ حرام نہین کیونکہ بعض صلہ تو
فرض ہی اور بعض واجب اور بعض مستحب اگر کہا جاوی کہ مراد جفا ئی سی یہہ ہی کہ جمیع افراد
بر و صلہ کا تارک ہی تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ اگر یہہ بات حقیقۃ مراد ہو تو کذب بعض لازم آتا ہی
کیونکہ ممکن ہی کہ ایک شخص صرف زیارت کا تو تارک ہو لیکن دیگر افراد بر و صلہ مین ساعی ہو اور
اگر یہہ امر تغلیظا و تشدیدا ہے تو اوس سی وجوب زیارت نہین ثابت ہوتا ہی اگر کہا جاوی
کہ تغلیظ و تشدید پر اوسوقت حمل درست ہی کہ ارادہ معنی حقیقی متعذر ہو تو جواب یہہ ہی کہ
ما نحن فیہ یعنی حدیث جفائی مین ایسا ہی ہی کیونکہ معنی حقیقی مین کذب صریح لازم آتا ہی اور
دلالۃ الاجماع کی بہی مخالف ہین اور یہی معنی حقیقی معارض ہین ساتھہ حدیث صلوا علی فان
صلوتکم تبلغنی حیثما کنتم کہ جید و قابل احتجاج ہی سوم یہہ کہ حدیث جفائی مین ایک تاویل
اور ہو سکتی ہی یعنی یہہ کہ مراد یہہ ہی کہ من حج ولم یزرنی محرما لہا فقد جفانی جیسا کہ آیت من
قتل مومنا متعمدا فجزاءہ جہنم خالدا فیہا مین اہل سنت اسی متعمد کی تاویل کرتی ہین **اقول**
یہان گفتگو ہی بچند وجوہ **اول** یہہ کہ استدلال ساتھہ حدیث جفائی کی اوپر وجوب زیارت
وحرمت ترک زیارت کی موافق استدلال علماء کی ہی ساتھہ نظائر کے چنانچہ ابن حجر
مکی نی کتاب الزواجر عن اقتراف الکبائر مین معرض استدلال مین اوپر کبیرہ ہونی فحش کی تحریر

کیا روا الترمذی وابن حبان الحیاء من الایمان والایمان فی الجنۃ والبذاء ای الفحش من الجفاء
والجفاء فی النار انتہی اور معرض استدلال مین اوپر کبیرہ ہونی ترک الصلوۃ علی النبی ص
عند سماع ذکرہ بعد ذکر کرنی احادیث کی تحریر کیا عد ہذا کبیرۃ ہو صریح ہذہ الاحادیث لانہ
ذکر فیہا وعیدا شدیدا کدخول النار وتکرر الدعاء من جبرئیل والنبی صلی اللہ علیہ وسلم بالبعد
والسحق ومن النبی صم بالذل والہوان والوصف بالبخل وہذا کلہ وعید شدید جدا فاقتضی

ان ذلک کبیرۃ انتہی آور معرض استدلال میں اوپر حرمت ترک جماعت کی تحریر کیا احمد والطبرانی
الجفار کل الجفار والکفر والنفاق من سمع منادی اللہ ینادی الی الصلوۃ فلا یجیبہ انتہی آور
ابن ہمام نے فتح القدیر میں اثناء ذکر دلائل وجوب جماعت میں ترقیم کیا علی ان معنی ہذہ
الزیادۃ تروی مرفوعا عنہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الجفار کل الجفار والکفر والنفاق من سمع
منادی اللہ ینادی الی الصلوۃ فلا یجیبہ رواہ احمد والطبرانی انتہی آور بحث اذان میں ترقیم کیا
فی النہایۃ تجب علیہم الاجابۃ ای اجابۃ الاذان لقولہ علیہ السلام اربع من الجفاء وذکر من جملتہا
من سمع الاذان والاقامۃ ولم یجب انتہی وہو غیر صریح فی اجابۃ اللسان اذ یجوز کون المراد بالاجابۃ
الاتیان الی الصلوۃ والارکان جواب الاقامۃ واجبا ولم یعلم منہ عنہم الا انہ مستحب انتہی آور علی
بن احمد عزیزی فی سراج منیر شرح جامع صغیر میں ترقیم کیا من الجفاء وہو ترک البر والصلۃ وغلظ
الطبع ان اذکر عند الرجل فلا یصلی علی فمن ذکر عندہ فلم یصل علیہ فقد جفاہ وذلک حرمان حسب
عن قتادۃ مرسلا انتہی دوم یہہ کہ احتمالات مذکورہ میں اکثر احتمالات محضہ ہیں اور احتمالات
محضہ مضر استدلال نہیں ہو سکتی ہیں شیخ محمد حیات سندی مدنی فتح الغفور فی وضع الایدی
علی الصدور میں لکھتے ہیں الاحتمال الناشی من غیر دلیل لا یضر لصحۃ الاستدلال کما ہو مقرر
فی الاصول عند اہل التحقیق والکمال انتہی سوم یہہ کہ تاویل وصرف عن الظاہر اسوقت
معتبر ہی جب کوئی دلیل قوی صارف عن الظاہر محوج الی التاویل پائی جاوی اور وہ مانحن فیہ میں
مفقود ہی آمام باحادیث الاحکام میں ابن دقیق العید لکھتی ہیں لما علم ان التاویل صرف اللفظ
عن ظاہرہ وکان الاصل حمل اللفظ علی ظاہرہ کان الواجب ان یعضد التاویل بدلیل من خارج
لئلا یکون ترکا للظاہر من غیر معارض انتہی آور بہی لکھتی ہیں یجب العمل بالظاہر الا لمعارض من
خارج انتہی الگرچہ کہہی کہ ضرورت تاویل کی اس مقام پر یہہ ہی کہ قول بوجوب زیارت مخالف

اجماع ہی کسی صحابی یا تابعی سی منقول نہین ہی تو کہا جائیگا کہ وجود اجماع غیر مسلم ہی اور
عدم نقل دال صمم وجود پر اور مثبت اجماع نہین ہی جیسا کہ زرقانی کی شرح مواہب لدنیہ
بحث صلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم مین ہی واجاب من لم یوجب ذلک بوجوہ منہا انہ
قول لایعرف عن احد من الصحابۃ ولا التابعین فہو قول مخترع واجیب بان القائلین
بالوجوب من ائمۃ النقل فکیف یسعہم خرق الاجماع علی انہ لایکفی فی الرد علیہم کونہ لم یحفظ
عن صحابی ولا تابعی وانما یتم الرد ان حفظ اجماع مصرح بعدم الوجوب کما ذکرہ انی بہ انتہی
اور خیال معارضہ حدیث صلوا علی حیثما کنتم کی ساتھ اور ایسی خیال لزوم کذب قبیل
خرافات سی ہی تحقیق سابق اوسکی دفع کیواسطی کافی ہی **قال** فی صفحہ المغنی نر ہی کہ
قول مندوبیت واستحباب پر اتفاق ہی ائمہ اربعہ کا چنانچہ ابن ہبیرہ نی کتاب اتفاق
الائمہ مین لکہا ہی اتفق مالک والشافعی وابو حنیفۃ واحمد علی ان زیارۃ النبی من افضل
المندوبات **اقول** اس سی معلوم ہوا کہ آپکی تقریرات سابقہ تبعا لابن تیمیہ وغیرہ جو مفید
اس امر کو ہین کہ زیارت نبوی ممتنع وغیر ممکن وغیر مقدور وغیر مشروع وغیر داخل تحت عموم
زور والقبور ہی خلاف اجماع ہین **قال** فی صفحہ ۱۰۶ ان عبارات مین قریب وجوب کا جو
لفظ آیا ہی اوس سی وجوب سمجہنا از بس مستبعد ہی کیونکہ قریب شئی تو بالبداہۃ مغایر شئی ہوتا ہی
نہ عین شئی **اقول** عینیت بحتہ کا کوئی مدعی نہین اور شرکت فی احکام الترک بحسب استعمالات
فقہا مستنکر نہین اور تحقیق اس امر کی کما حقہ سابقا گذر چکی وہ آپکی تقریرات صفحہ ۱۰۵ اسی تا
صفحہ ۱۱۱ کی جواب کیواسطی کافی ہی ضرورت اعادہ کی نہین ہی **قال** فی صفحہ ۱۱۱ مذہب حنفی
نہ ہی کہ زیارت شرعیہ قبر آنحضرت باتفاق علماء مندوب ہی اور اوسکی مندوبیت کی شیخ الاسلام
ابن تیمیہ کو بہی انکار نہین ہان مجرد زیارت قبر کی لئی سفر البتہ ابن تیمیہ کو کلام ہی لیکن

اوسپر اتفاق علماء نہین ہی اور زیارت شرعیہ کی مندوبیت پر اجماع ہونیسی اجماع مجرد
زیارت قبر کی سفر پر لازم نہین **اقول** اگرچہ ایک جماعت عظیمہ علماء نی اپنی تصانیف مین
ابن تیمیہ کیطرف نفس زیارت قبر نبوی کی غیر مشروع ہونیکو منسوب کیا ہی لیکن چونکہ اکثر
اونمین سی متعصبین ہین اور بعض اونکی اس باب مین تصریح ابن تیمیہ جو دال اس انکار
پر ہو نقل نہین کرتی ہین بلکہ اونکی تقریرات سی التزاما ثابت کرتی ہین اسوجہ سی ہم بھی
سابقا بنظر جلالت قدر و تبحر ابن تیمیہ یہی سمجھتی تھے کہ ابن تیمیہ کو نفس زیارت قبر نبوی کی
استحباب کا انکار نہین صرف سفر بقصد الزیارۃ کا انکار ہی لیکن اب صارم کی دیکھنی سی
اوسکی خلاف معلوم ہوتا ہی صاحب صارم ایک مقام پر ابن تیمیہ سی نقل کرتی ہین وعلی ہذا
فقد یقال نہیہ عن شد الرحال الا الی المساجد الثلثۃ لا یتناول شدہا الی قبرہ فان ذلک
غیر ممکن فلم یبق الا شدہا الی مسجدہ و ذلک مشروع بخلاف غیرہ فانہ یمکن زیارتہ فیمکن
شد الرحال الیہا انتہی اور بھی اونہین سی نقل کرتی ہین وہو صلی اللہ علیہ وسلم لا یشرع
للقریب من زیارتہ ما نہی عنہ للمسافر الذی یشد الرحل بخلاف غیرہ فلا یقال ان زیارتہ
بلا شد رحل مشروعۃ و مع شد الرحل منہی عنہا کما یقال فی سائر المشاہد و فی قبور الشہداء
و غیرہم من اموات المسلمین اذ لم یشرع للمقیمین بالمدینۃ من زیارتہ ما نہی عنہ المسافرون
انتہی اور دوسری مقام پر اونہین سی نقل کرتی ہین لم یعرف عن احد من الصحابۃ انہ
تکلم باسم زیارۃ قبرہ ترغیبا فی ذلک ولا خبر ترغیب فعلم ان مسمی ہذا الاسم لم یکن لہ حقیقۃ
عندہم و لہذا کرہ من کرہ من العلماء اطلاق ہذا الاسم والذین اطلقوا ہذا الاسم من العلماء
انما ارادوا بہ اتیان مسجدہ والصلوۃ والسلام علیہ فیہ اما قریبا من الحجرۃ او بعیدا منہا انتہی
اور بھی اونہین سی نقل کرتی ہین ممن قال انہ یستحب زیارۃ قبرہ کما یستحب زیارۃ القبور

وأطلق هذا كان متضمنا لاستحباب السفر لمجرد القبر لكن علم ان الزيارة المعهودة من القبور ممتنعة
في قبره فليست من العمل المقدور ولا المأمور فامتنع ان يكون احد من العلماء يقصد بزيارة قبره
هذه الزيارة وانما ارادوا به السفر الى مسجده والصلوة والسلام عليه انتهى اور دوسری مقام مین
اونهین سی نقل کرتے ہین لفظ زيارة قبره ليس المراد بها نظير المراد بزيارة قبر غيره فان قبر غيره
يوصل اليه ويجلس عنده ويتمكن الزائرون للقبور عندها من سنة او بدعة واما هو صلى الله عليه
وسلم فلا سبيل لاحد ان يصل الا الى مسجده ولا يدخل احد بيته ولا يصل الى قبره فما بقي احد يمكن
من زيارة قبره كالزيارة المعروفة عند قبر غيره سواء كانت سنية او بدعية بل انما يصلي الناس
في مسجده ولم يكن السلف يطلقون على هذا زيارة قبره ولا يعرف عن احد من الصحابة لفظ
زيارة قبره فان هذا المعنى يمتنع عندهم فلا يعبر عن وجوده انتهى ان عبارات سی اور امثال
اسکی جو صاحب صارم نی تحریر کیے ہین معلوم ہوتا ہی کہ یہہ حضرات نفس زیارت قبر نبوی
کو غیر مشروع بلکہ غیر ممکن وغیر مقدور و ممتنع الوجود کہتے ہین اور عموم زوروا القبور سی اوسکو
خارج سمجھتے ہین اور زیارت شرعیہ سی جسکو یہہ دونو جائز کہتے ہین مراد اوس سی مسجد نبوی
کی زیارت کرنا اور اوسمین وقت دخول کی صلوۃ وسلام جیسا کہ وقت دخول تمام مساجد کی
مشروع ہی اوسکو مراد لیتے ہین اور اپنی حسن فہم سی یہہ خیال کرتے ہین کہ جن علماء نی استحباب
زیارۃ قبر نبوی کا اطلاق کیا ہی اور اوسپر اجماع نقل کیا ہی اونکی مراد استحباب زیارت مسجد
ہی حال آنکہ ہر ذی عقل اس امر کو جانتا ہی کہ اوسپر اطلاق زیارت قبر کا نہ لغۃ درست ہی نہ
شرعا نہ عرفا جائز ہی اور ماہر تصانیف متقدمین و متاخرین پر خوب واضح ہی کہ مراد قائلین
باستحباب زیارۃ القبر النبوی یا قائلین بالوجوب کی بنظر اونکی کلمات سیاقیہ و سباقیہ وسوقھا
عبارات کی یہہ نہین ہی پس اب معلوم ہوا کہ معرض نزاع مین جو کہنا کہ ابن تیمیہ کو زیارت

شرعیہ قبر نبوی سی انکار نہین مغالطہ وسفسطہ سی خالی نہین کیونکہ جو زیارت شرعیہ سی مراد ابن
تیمیہ وغیرہ کی ہی وہ ایک امر علحدہ ہی افراد زیارت قبر سی خارج ہی اور جو زیارت
قبر باجماع علماء قربت اور باختلاف مستحب یا واجب ہی وہ ابن تیمیہ کی نزدیک قربت
و مشروعیت سی خارج ہی بلکہ وہ اونکی نزدیک مستحیل الوجود وغیر مقدور و غیر ممکن ہے
فظہر ظہورا ظاہرا ان ابن تیمیۃ قد اتی فی ہذا البحث بعجائب تقشعر منہ جلود الذین یخشون
ربہم وتلین جلودہم وقلوبہم الی ذکر ربہم وخالف فیہا اجماع علماء الامۃ وجماعات
الائمۃ ولم یسبق الی ما فہمہ عالم قبلہ ولا وافق علیہ من جاء بعدہ الا من یحذو حذوہ
ولا عجب فان لکل جواد کبوۃ ولکل عالم زلۃ ہذا آخر الکلام فی ہذہ الرسالۃ والحمد للہ علی
اتمام ہذہ العجالۃ والصلوۃ علی رسولہ وعلی آلہ وصحبہ اصحاب العز والجلالۃ وکان ذلک
یوم الخمیس الرابع والعشرین من شہر شوال من ۱۲۹۴ اربع وتسعین بعد الالف
والمائتین من الہجرۃ علی صاحبہا افضل الصلوات وازکی تحیۃ

خاتمۃ الطبع المنۃ للہ کہ رسالہ السعی المشکور فی رد المذہب الماثور من تصانیف
مولانا محمد عبد الحی ادام فیضہ الرب العلی جو مشتمل ہے اوپر تحقیقات لطیفہ و لطائف شریفہ
کی اور متضمن ہے اوپر تردید اقوال مولوی محمد بشیر صاحب سہسوانی مولف مذہب ماثور
کی بماہ جمادی ثانیہ ۱۲۹۶ھ مطبع چشمہ فیض مقام لکھنؤ محلہ محمود نگر زیر اکبری دروازہ باہتمام
نادر حسین خان مطبوع ہوکی مطبوع خاص وعام ہوا اور واضح ہو کہ یہہ رسالہ ایک عرصہ سی
تیار رکھا ہوا تہا بوجوہ چند در چند اوسکی طبع مین توقف ہوا جزی اللہ مولفہا خیر الجزاء ونفع
بہا الاعداء والاحباء والحمد للہ رب العالمین والصلوۃ علی رسولہ محمد وآلہ اجمعین ۵

فہرس نفائس مضامین السعی المشکور

صفحہ	مضمون فوائد
۶	ف بحث اسکی کہ مشروعیت زیارت قبر نبوی مجمع علیہ ہے
"	ف انکار ابن تیمیہ کا قربت کو غیر معتبر ہے
۷	ف اختلاف علماء وجوب و استحباب و سنیت زیارت میں
"	ف ذکر اسکا کہ تارک زیارت علماء معتبرین کی نزدیک مستحق ملامت ہی —
	باب
۱۰	اول رد میں باب ثالث مذہب ماثور کے
۱۱	ف اطلاق فقہاء کا قریب واجب پر اور اسپر متوجہ ہی جو حکم واجب میں ہو —
"	ف جماعت کی سنت مؤکدہ و واجب ہونا
۱۲	ف قریب من الشی کا حکم بالقریب منہ کا ہوتا ہے
۱۳	ف قریب واجب کا اطلاق مستحب پر نہیں آتا ہے
"	ف بحث اطلاق سنت کا واجب پر بھی ثابت ہے
۱۶	ف تعارض درمیان قول محکم و قول منصور
۱۷	ف بحث اسکی کہ جمع فاعلہ استغراق کا افادہ وقت دیتی ہی جب عرض استغراق ہو نہ مطلقا
۱۹	ف سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت مطول کو بحث اضافت میں
۲۰	ف قال مشائخنا نص استغراق میں نہیں ہے
۲۱	ف بحث لام استغراق و جنس وغیرہ
۲۲	ف سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت مطول کو
"	ف بحث تعریف باللام و بالاضافہ اور عہد کا اصل ہونیکی
۲۴	ف اصولیین کی نزدیک عدم جمع مضاف مقید ساتھ عدم عہد کی
۲۵	ف شمال جزئی کسی ثبوت اصل کل نہیں ہوتا ہے
"	ف کلام اسمیں کہ جمع مضاف استغراق کو مستلزم نہیں ہے
"	ف سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا دلیل اصولیین کو عموم جمع مضاف کی واسطی
۲۷	ف بحث عبارت رد المحتار الاطلاق الاصحاب
۲۹	ف بحث اسکی کہ عہد خارجی میں ذکر صریحی معہود ضروری نہیں جیسا کہ مولوی محمد بشیر صاحب نی دعوی کیا
۳۲	ف عبارت رد المحتار میں عہد کی ضروری ہونیکا بیان
۳۲	ف عہد ذہنی کا فقدان کلی کسی مقام پر نہیں ممکن ہے
۳۳	ف بحث تخییر واجب موسع اور نفل میں
"	ف بحث افضل ہونی بعض نوافل کی بعض فرائض سے
۳۵	ف اطلاق مستحب کا سنت مؤکدہ پر شائع ہے
۳۶	ف سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت رد المحتار کو
۳۸	ف سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت [illegible]
۴۱	ف بحث اسکی کہ قریب واجب سی سنت مؤکدہ لینا یا مستحب لینا جائز ہی یا نہیں —
۴۲	ف بحث اسکی کہ قریب واجب حکم واجب میں ہے
۴۴	ف ذکر تناقض درمیان عبارات قول محقق محکم و قول منصور
۴۷	ف ذکر تناقض عبارات مذہب ماثور میں
۴۸	ف ذکر قابلیت احتجاج حدیث جنانی
۵۰	ف ابطال دعوی مولوی محمد بشیر صاحب کا اکثر محدثین قائل بوضع حدیث جنانی ہیں —

صفحہ	مضمون فوائد
۵۱	ف عدم اعتبار انکی اقوال کا جو حدیث جفا نیکو موضوع کہنگی
۵۲	ف صغانی و ابن جوزی کا تشدد
۵۳	ف غلطی شوکانی و مولوی محمد بشیر صاحب
۵۴	ف عبارات علماء درباب عدم وضع حدیث جفا نی
۵۵	ف ذکر غلطی مولوی محمد بشیر صاحب
//	ف بحث اسکی کہ فتوی قوی الدرک پر دینا خاصہ مجتہد کا ہی اور رفق کو باب فتوی میں جیسا ان بلخات نہیں سمجھے
۵۸	ف نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت ارکان اربعہ کو
۵۹	ف تعارض درمیان قول منصور و مذہب ماتوذ
۶۰	ف نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت بحر الرائق کو
۶۴	ف بحث اسکی کہ نسبت عدم جواز سفر زیارت قبر نبوی صلعم طرف امام مالک کی صحیح نہیں ہے
//	ف عبارات مالکیہ جواز سفر بقصد الزیارۃ میں
۶۵	ف صاحب ہدایہ کا نسبت کرنا عدم جواز نماز کو داخل کعبہ مین طرف شافعی کی صحیح نہیں ہے
۶۶	ف جناب ہدایہ کا نسبت کرنا حلت متعہ کو طرف مالک کی صحیح نہیں ہے
۶۷	ف ذکر مسامحات مولوی محمد بشیر صاحب
//	ف دعوی اجماع ائمہ اربعہ کا عدم جواز شد الرحال پر کاذب ہے
۶۸	ف ذکر اقسام اجماع اور تفصیل شرائط اجماع سکوتی
۷۰	ف مجرد سکوت مجتہدین سے اجماع سکوتی ثابت نہیں ہوتا ہے
۷۱	ف جواز شد الرحال قول جمہور ہے قول صحیح ہے اور عدم جواز کی نسبت طرف جمہور محققین کی باطل ہے
۷۲	ف بحث شد رحال الی زیارۃ القبور و عبارات علماء مجوزین
۸۴	ف تعداد علماء مجوزین

صفحہ	مضمون فوائد
۹۱	ف بحث استدلال مانعین و جوابات از ان
//	ف حدیث لا تشد الرحال کے مخرجین کا بیان
۹۳	ف ذکر شہر بن حوشب کی حسن الحدیث ہونیکا
//	ف ذکر تعریفات حسن کا
۹۵	ف معانی و محامل حدیث لا تشد کا بیان
//	ف بحث نذر نماز کسی مسجد خاص میں
۹۶	ف حدیث لا تشد الرحال الا الی ثلثہ مساجد کے مستثنی منہ کی تحقیق
۱۰۱	ف حدیث لا تتخذوا قبری عیدا کی مخرجین کا ذکر
۱۰۴	ف محامل حدیث لا تتخذوا قبری عیدا
۱۰۵	ف تحقیق مذاہب اہل بیت باب زیارت قبر نبوی میں مع ابطال افترآت ابن تیمیہ
۱۰۹	ف حدیث ابو بصرہ لا تعمل المطی اور قصہ ابو ہریرہ کی طور پر جانیکا بیان
۱۱۱	ف ابطال استدلال مانعین ساتھ حدیث مذکور کے
۱۱۳	ف جواب استدلال مانعین ساتھ قول ابراہیم بن عبد الرحمن ما رائیت ابی قط یاتی قبر النبی صلعم
//	ف ذکر ثبوت نماز ضحی کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اور بحث اسکی کہ نفی رویت سے نفی وجود لازم نہیں
۱۱۴	ف صحابہ و من بعدہم کا زیارت کیواسطے حاضر ہونا
۱۱۸	ف بحث عبارات سمہودی و نووی و نجم حنبلی و بحر العلوم وغیرہ
۱۲۰	ف بحث اسکی کہ دعوی اجماع استحباب زیارت قبر نبوی پر باطل ہے
۱۲۲	ف نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت حسن المدعی کو
۱۲۳	ف سنت کا اطلاق واجب پر آتا ہے
۱۲۶	ف بحث اسکی کہ بعض علماء زیارت کی سنیت کی قائل ہین

صفحہ	مضمون فوائد
۱۲۸	ذکر تاکید بوجوب زیارت کا و ابطال کلام صارم
۱۲۹	بحث اسکی کہ تاویل بلا ضرورت جائز نہیں
۱۳۱	بحث اقسام و تعریفات اجماع کی
۱۳۷	بحث اہمیت اجماع
۱۳۹	فرق درمیان اجماع مجتہدین و جملہ اہل علم وغیرہ
۱۴۰	مشروعیت زیارت مجمع علیہ ہے اور خلاف ابن تیمیہ مردود
۱۴۲	بحث اجماع جمہور
۱۴۴	ذکر خلاف و وفاق کا اجماع میں کہ کس کا معتبر ہے
۱۴۶	ذکر قطع و برید مولوی محمد بشیر صاحب عبارات تنویر میں
۱۴۸	بحث اسکی کہ جو لوگ استحباب کو مجمع علیہ کہتے ہیں اونکی مراد مطلق مشروعیت ہی
۱۵۰	فرق درمیان طاعت و قربت
۱۵۲	تقریر مولوی محمد بشیر صاحب خلاف آداب مناظرہ
۱۵۳	ذکر تعارض کلمات مولوی محمد بشیر صاحب
۱۵۴	ذکر تعارض تقریرات مولوی محمد بشیر صاحب
۱۵۵	بحث سنت موکدہ ہونی زیارت کی
۱۵۶	مواظبت خلفا بھی اثبات سنیت کی بعد آنحضرت کافی ہی
〃	عبارات فقہا متعلقہ تراویح
۱۶۲	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت تحفۃ الاخیار کو
۱۶۳	کسی امر کو مشہور بین الجمہور کہنے سی یہ نہیں لازم کہ وہ اونکا مذہب ہی
۱۶۴	افترا کرنا مولوی محمد بشیر صاحب کا ایک جماعت فقہا پر
ہ	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت تحفہ و بزازیہ و ہدایہ وغیرہ کو
۱۶۷	تعداد اون فقہا کی جو مواظبت خلفا سے سنیت ثابت کرتے ہیں
۱۶۸	افترا کرنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عینی پر
۱۷۰	افترا کرنا مولوی محمد بشیر صاحب کا ابن ہمام پر اور نہ سمجھنا اونکی عبارات کو بحث سنت میں
۱۷۳	بحث واجب و فرض و سنت موکدہ و زائدہ و مستحب و نفل
۱۷۷	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت ہدایہ کو اور نیز افترا کرنا
〃	تحقیق اس امر کی کہ مواظبت مع الترک یا بلا ترک تعریف سنت میں
۱۷۹	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت تحفۃ الاخیار کو
۱۸۱	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت ہدایہ کو
۱۸۲	افترا کرنا مولوی محمد بشیر صاحب کا ہدایہ پر
۱۸۳	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت النہر کو
۱۸۴	آثار زیارت قبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم
۱۸۵	بحث تقلید آثار صحابہ رضی اللہ عنہم
۱۸۹	رد عبارت صارم بحث اتباع صحابہ میں
۱۹۳	بحث اسکی کہ اکثار زیارت مستحب ہی یا تقلیل
۱۹۴	قصہ شد رحال بلال رضی اللہ عنہ
۱۹۶	ذکر رواۃ قصہ بلال رضی اللہ عنہ
〃	ضعف رواۃ وجہالت و تفرد و نکارت مستلزم موضوعیت نہیں ہے
۱۹۸	حدیث ضعیف فضائل اعمال میں کافی ہے
۱۹۹	عدم صحت حکم وضع قصہ بلال رضی اللہ عنہ
۲۰۰	استدلال جواز شد رحال کا قصہ بلال رض سے
۲۰۲	رد عبارات صارم بحث شد رحال میں

صفحہ	مضمون فوائد
۲۰۵	اعلام مناسب مقام
؍؍	بحث ثبوت سنیت مواظبت خلفاء سے
۲۰۶	فرق درمیان نسخ وانتہاء الحکم بانتہاء سببہ
۲۰۹	تحقیق انتہاء الحکم بانتہاء سببہ اور اوسکا نسخ سے خارج ہونا
۲۱۳	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت میزان کو
۲۱۴	بحث اون امور کی جو نسخ مین ضروری ہین
؍؍	ارتفاع حکم جزیہ زمانہ عیسویہ مین نسخ سے خارج ہے
۲۱۶	بحث اجماع وقیاس کے ناسخ نہونیکی
۲۱۹	بحث ناسخ
۲۲۲	بحث آثار صحابہ کی دلیل مستقل یا غیر مستقل ہونیکی
؍؍	ابطال انحصار دلیل مستقل کتاب وسنت مین
۲۲۴	ابحاث متعلقہ بادلہ اربعہ
۲۲۶	ابحاث متعلقہ دلیل مستقل وغیر مستقل
؍؍	ابطال انحصار سنت وحی غیر متلو مین
۲۲۷	تفسیر آیہ وما ینطق عن الہوی
؍؍	بحث اجتہاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم
۲۲۸	بحث احتیاج اجماع وعدم احتیاج طرف سنت کی
۲۳۱	ذکر مراتب ادلہ اربعہ
۲۳۲	خطاء مولوی محمد بشیر صاحب کی اس قول مین کہ حجیت کتاب اللہ موقوف سنت پر بھی معاذ اللہ منہ
۲۳۶	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت تلویح کو
۲۴۳	بحث اسکی کہ آثار صحابہ حجت ہین بقول امام ابوحنیفہ وغیرہ
۲۴۵	مذہب محدثین وحنفیہ کا آثار صحابہ کی حجت ہونے مین
۲۴۹	آثار صحابہ کا حجت ہونا شافعیہ کی نزدیک
۲۵۰	بحث حجیت آثار تابعین
۲۵۳	بحث اسکی کہ دلیل تابع کو نہین لازم کہ افادہ حکم مثل متبوع کرے
۲۵۹	جواب ایرادات مولوی محمد بشیر صاحب متعلقہ تحفۃ الاخیار
۲۶۲	بحث اسکی کہ ترک سنت موکدہ موجب گناہ ہے
۲۶۵	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت تلویح کو
۲۷۱	تعارض درمیان کلمات مولوی محمد بشیر صاحب
۲۷۳	بحث وجوب زیارت
۲۷۳	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت حاویہ فقہیہ کو
۲۷۵	ابطال استناد مولوی محمد بشیر صاحب ساتھ عبارت فتح وعالمگیری وغیرہ کی استحباب زیارت مین
۲۷۷	حال ابو عمران مالکی
۲۷۸	حال ابو عبد اللہ جرجانی حنفی
	باب
۲۷۹	دوم رد مین اون اقوال کی جو مذہب ماثور مین متعلق باب دوم کلام مبرور کے واقع ہوی
۲۸۱	عرف محدثین مین لا یصح مستلزم وضع وضعف نہین بلکہ حسن پر بھی اوسکا اطلاق آتا ہے
۲۸۳	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت ابن حجر کو
۲۸۴	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت مواہب لدنیہ کو
۲۸۵	ابطال مولوی محمد بشیر صاحب کی قول کا کہ ابن حجر قسطلانی طبقہ سابعہ مین ہین
۲۸۷	لفظ قیل عموماً ضعف پر نہین دال ہے
؍؍	تراویح کے بیس رکعت کا سنت ہونا
۲۹۱	بحث اسکی کہ حدیث جعفانی موضوع نہین

صفحہ	مضمون فوائد
۲۹۱	بحث اسکی کہ منکر غیر موضوع ہے اور جرح منکر مستلزم ضعف نہیں
۲۹۲	توجیہ عبارات صارم کی بحث حدیث خفافی مین
۲۹۶	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت درمختار و ردالمحتار کو
؍؍	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت سبکی کو
۲۹۷	رد کلام صاحب صارم در باب عدم وجوب زیارت
۳۰۷	تعارض در بیان کلمات مولوی محمد بشیر صاحب قول تحقیق مذہب
۳۰۹	بحث اسکی کہ حدیث من زار قبری وجبت له شفاعتی کی ذہبی نے تقویت کی ہے
۳۰۹	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت شاہد حسنہ کو
؍؍	حسن لغیرہ بھی حجت ہے
۳۱۱	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت مقدمہ ابن الصلاح کو
؍؍	متابع کو ثقہ ہونا ضرور نہین
۳۱۲	لیس بعدل ولیس بثقة جرح مبہم ہے
؍؍	بیان معانی ثقہ
۳۱۳	روایت عبد اللہ عمری کی حسن ہے
؍؍	ابن حبان متشدد ہین فی الجرح بھی ہے
۳۱۴	یحیی بن سعید کا ترک کسی راوی کو مضر نہین ہے
؍؍	مطلق اضطراب موجب ضعف نہین
۳۱۵	ابطال مردود و شاذ ہونے حدیث من زار قبری کا
۳۱۶	قول ابو حاتم کا کسی کے حق مین مجہول غیر مقبول ہے
۳۱۷	ذکر ان محدثین کا جو غیر ثقہ سے روایت نہین کرتے
۳۱۷	روایت ثقہ کی تعدیل ہے کیونکر سبکی کافی ہے یا نہین
۳۱۸	ذکر مراد ابو حاتم مجہول سے
؍؍	مجہول الحال کی روایت قبول ہونے یا نہونیکا ذکر

صفحہ	مضمون فوائد
۳۱۹	ابو حاتم متشدد ہے
؍؍	جرح متشدد پہ وثوق نہیں ہے
۳۲۰	ابو حاتم کی جرح مجہولیت سی امان مرتفع ہے
۳۲۱	قول دارقطنی کا موسی بن ہلال مین مجہول نہین صحیح ہے
۳۲۳	ذہبی نے حدیث وجبت له شفاعتی کو حسن کہا اور منکر کہنا اوسکی مخالف نہین
؍؍	منکر الحدیث جرح مبہم ہے
۳۲۴	مجرد منکر الحدیث ہونا کسی راوی کا مضر نہیں
؍؍	مطلق لفظ منکر حق راوی مین جرح نہین
۳۲۵	حدیث کا منکر ہونا یا راوی کا یروی المناکیر ہونا مستلزم راوی کی منکر الحدیث ہونیکی نہین ہے
۳۲۶	اطلاق منکر کا حدیث پر جرح مبہم ہے
؍؍	انکار . . . مستلزم ضعف نہین
۳۲۷	کیفیت میزان ذہبی و کامل ابن عدی کی ذکر جرح مین
۳۲۹	رد کلام ابن عبد الہادی و ابن تیمیہ احادیث زیارت مین
۳۳۱	توجیہ قول امام مالک کی کراہت اطلاق لفظ زیارت باب قبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم مین
۳۳۴	رد کلام ابن عبد الہادی و ابن تیمیہ بحث زیارت مین
۳۴۲	بحث حدیث من جاءنی زائرا لا تعمله حاجة
۳۴۴	رد اقوال ابن تیمیہ
۳۴۶	بحث حدیث من زار قبری حلت له شفاعتی
۳۴۸	قبول حدیث ضعیف فضائل اعمال مین
۳۵۰	جرح رواۃ بلا وجہ نہین جائز ہے
۳۵۱	بحث اسکی کہ جرح مبہم مذہب جمہور مقبول نہین

صفحہ	مضمون فوائد
۳۵۱	عبارات علماء ذکر مذاہب عدم قبول و قبول جرح مبہم مین
۳۵۷	بحث قول قاضی کی باب قبول جرح مبہم مین
۳۶۰	بیان محل خلاف تقدیم جرح
//	بحث تقدیم جرح غیر مبہم
۳۶۲	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارات مسلم و مقدمہ ابن الصلاح و تحریر وغیرہ کو
۳۶۳	ابطال تقریر مولوی محمد بشیر صاحب جو واسطے توفیق کے درمیان قول باقلانی و ابن الصلاح کی واقع ہوئی
۳۶۹	اسامی فقہاء و محدثین جو قائل عدم قبول جرح مبہم مین
۳۷۲	جرح ابن القطان و ابو حاتم و دارقطنی و عقیلی کے حق مین موسی بن ہلال کے مقبول نہین
۳۷۳	حال جرح ابن القطان و عادت ش باب جرح مین
۳۷۸	بحث توثیق عبد اللہ عمری
//	ثقہ توثیق کے واسطے کافی ہے
//	ابن معین کی نزدیک لاباس بہ کا اطلاق ثقہ پر آتا ہے
۳۷۹	اطلاق لاباس بہ کا ثقہ پر
//	الفاظ لاباس بہ و صویلح و صدوق وغیرہ کی بحث
۳۸۰	عمری کی حق مین قول ابن معین کا ضعیف مقبول نہین
۳۸۲	بحث اختلاف نقل تضعیف و توثیق راوی مین محدثین سے
۳۸۴	بحث ضعف حدیث
۳۸۵	افترا کرنا مولوی محمد بشیر صاحب کا صاحب غماز پر اور ذکر عبارت مقاصد وغیرہ حدیث وجبت لہ شفاعتی مین
۳۸۷	رفع تساہل ابن حبان کی باب تعدیل مین
۳۸۹	بحث تعیین عالم مدینہ جو حدیث مین وارد ہے

صفحہ	مضمون فوائد
۳۹۰	لیس بشئی ابن معین کے نزدیک جرح نہین
۳۹۱	حال لیث بن ابی سلیم
۳۹۲	بحث تساہل و مجازفات ابن تیمیہ و ابن جوزی و حاکم
۳۹۴	بحث حدیث توسعہ علی العیال و حدیث طیر و صلوۃ تسبیح
۳۹۶	ذکر مبالغات ابن تیمیہ احادیث زیارت مین
۳۹۸	ترجمہ تقی سبکی
۳۹۹	نقاد حدیث نے سبکی کی حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی کی تحسین کو مسلم رکھا
۴۰۰	رد قول ابن صلاح کی کہ باب تصحیح و تحسین ازمنہ متاخرہ مین مسدود ہے
۴۰۳	ذکر غیر مقبول ہونے کلام ابن عبد الہادی کا تحقیر سبکی مین
۴۰۴	معائب علماء کا ذکر کرنا اگرچہ واقعیہ ہون حرام ہے
۴۰۵	جرح رواۃ و علماء بلا ضرورت نہین جائز ہے
۴۰۷	جرح معاصر معاصر کی حق مین نہین مقبول ہے
۴۰۹	تذنیب مین ان جوابات کی جو مولوی محمد بشیر صاحب نے اعتراضات دیباجہ و مقدمہ کلام مبرور سے دیے
۴۱۶	بحث عدم قبول جرح مبہم
۴۱۷	لیس بالقوی اور ضعیف جرح مبہم ہے
۴۱۸	بیان استعمال کذب
//	جرح مبہم کی موجب ہونے نہونیکا بیان
۴۲۰	جرح مبہم کی نہ قبول ہونیکا اثبات معیار الحق سے
//	مولوی محمد بشیر صاحب نے اساس معیار الحق تصنیف جناب مولوی نذیر حسین صاحب دہلوی کو بالکل منہدم کر دیا
۴۲۱	رد کلام مولوی محمد بشیر صاحب متعلق مقدمہ کلام مبرور

صفحہ	مضمون فوائد
۴۲۰	ف یہ کہنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت ذہبی کو
۴۲۴	ف ذہبی کی عادت صوفیہ و اشاعرہ پر طعن کرنیکی ہے
۴۲۶	ف ذکر طعن محدثین کا تارک زیارت قبر نبوی پر
۴۲۹	باب سوم رد مین ان اقوال کے جو باب اول مذہب مین مذکور ہین
״	ف فصل اول رد مین فصل اول باب اول مذہب ماثور کے
۴۳۰	ف بحث زیارت سنیہ و بدعیہ
۴۳۱	ف بحث امکان و مشروعیت زیارت قبر نبوی صلعم
۴۳۲	ف رد کلام صاحب صارم بحث زیارت قبر نبوی کی مین
۴۳۴	ف رد تحقیق مولوی محمد بشیر صاحب جو عدم مشروعیت زیارت قبر نبوی صلعم کی واسطے کی گئی
۴۳۶	ف اتحاد سبب مطلقا مستلزم اتحاد حکم نہین
۴۳۷	ف ذکر وجہ پوشیدہ کردینی قبر نبوی صلعم کے
۴۳۸	ف رد کلام صارم باب زیارت مین
۴۴۱	ف فصل دوم رد مین ادلہ عدم وجوب زیارت کی جو فصل دوم باب اول مذہب ماثور مین مذکور ہین
۴۴۱	ف رد دلیل اول عدم وجوب زیارت قبر نبوی صلعم
״	ف اختلاف علماء فروع مین باعث تفسیق و تبدیع کا نہین ہے
۴۴۳	ف رد دلیل دوم عدم وجوب زیارت قبر نبوی صلعم
״	ف رد دلیل سوم عدم وجوب زیارت قبر نبوی صلعم
۴۴۴	ف رد دلیل چہارم عدم وجوب زیارت قبر نبوی صلعم
۴۴۵	ف محروم رہنا زیارت قبر نبوی سے علامات شقاوت سے ہے
۴۴۶	ف بحث سلام علی الاموات و سماع اموات
۴۴۸	ف بحث سلام علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم
۴۵۰	ف بحث اسکی کہ سلام عند القبر النبوی کو فضیلت ہے سلام بعید پر
۴۵۱	ف رد کلام صاحب صارم
۴۵۴	ف بحث اسکی کہ آنحضرت زائرین کے سلام کرنیکا جواب دیتے ہین اور دوری سے صلوۃ و سلام کی آپکو خبر پہنچتی ہے
۴۵۶	ف بحث حدیث من صلی علی عند قبری سمعتہ و من صلی نائیا بلغتہ
۴۶۰	ف رد دلیل پنجم عدم وجوب زیارت قبر نبوی صلعم
۴۶۲	ف رد دلیل ششم
۴۷۰	ف رد دلیل ہفتم
۴۷۳	ف خلاف ظاہریہ قادح اجماع ہے
۴۷۵	ف کسی حدیث کا مخالف ہونا حدیث صحیح کی مستلزم اسکی موضوعیت و عدم اصلیت وغیرہ کو نہین
۴۷۸	ف بحث اسکی کہ جمع بین المتعارضین ترجیح پر مقدم ہے یا بالعکس
۴۷۹	ف رد دلیل ہشتم عدم وجوب زیارت قبر نبوی صلعم
۴۸۰	ف بحث لزوم و انعقاد و شرائط لزوم نذر
۴۸۲	ف بحث نذر زیارت قبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم
۴۸۶	ف رد عبارت صارم
۴۸۸	ف رد دلیل نہم
۴۸۹	ف مولوی محمد بشیر صاحب نے شریعت کو مختصر کر ڈالا
۴۹۲	ف رد دلیل دہم
۴۹۳	ف فصل سوم رد اقوال متفرقہ باب اول مذہب ماثور
״	بحث استدلال قائلین بالوجوب ساتھ حدیث جنازے کے

تمت

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲	۳	میہا	فیہا
۳	۷	الماتور	الماثور
۴	۸	مرافی	مراقی
״	۱۳	زجال	رحال
۶	۱۹	صنعف	ضعف
״	״	سمافت	سخافت
۷	۱۳	دقدلقی	وقدلقی
״	۱۶	ذکرہ	ذکرہ
۹	۱۰	التشنیہ	التشنیعۃ
۲۱	۱۳	ہین التہد	بین العہد
۲۳	۵	احال	اصل
״	۹	تم لکن	لم تکن
۲۹	۵	اعلمان الجمہور	اعلم ان الجمہور
״	۱۴	التعریف	التحریف
۳۳	۱۸	والسلام	وللسلام
۳۴	۱۲	ابی اسحق	ابی اسحق
۳۵	۱۲	حاجب	واجب
۳۸	۱۷	اماکتاب اسد	لماکتاب الید
۳۹	۳	ہوہو	ہوتی
״	۴	ہرکاہ	ہرگاہ
۴۶	۱۲	تعیف	تضعیف
۴۸	۹	زیادۃ	زیارۃ
۵۰	۴	السن	النن
۵۵	۱۷	بقول	بقتول

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۵۶	۴	ردالختار	ردالمحتار
۵۷	۱۰	کی	سی
۵۸	۸	ابی	ابن
۶۶	۴	المصنف	المصنف الطبع
۶۹	۳	فیشترا	فشرط
۷۴	۶	تشند	تشدد
۷۶	۹	المحتقین	المحققون
۷۷	۸	انیقدر	ان یقدر
۷۹	۸	متاخر	متاخری
۸۳	۸	فیفتنوا	فیفتتنوا
۸۸	۱۶	الشافعیۃ	الشافعیۃ
۹۰	۲	نہ مفید متع	نہ مفید منع
۹۳	۲	وضع	واضح
۹۹	۱۰	سبیہ	سنبیہ
۱۱۲	۱	ابوبعزہ	ابو البصرۃ
۱۱۵	۵	استفاذ	استغاثہ
۱۱۶	۵	دقنا	دفنا
۱۱۷	۱۳	ہہ بیت	ببیت
۱۱۹	۲	وحایک	وجہ ایک
۱۳۱	۱۰	عنہانکونا	عنہا کونہا
۱۴۰	۱۸	شریعت	شرعیت
۱۴۱	۶	״	״
״	۷	״	״
״	۱۶	״	״

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۵۳	۳	مقتضای	مقتضائے
۱۵۷	۱	ہی	ہی ہی
۱۶۱	۲	منتہ	سنتہ
۱۶۲	۱۶	اللباب	الباب
۱۶۳	۱۹	تفسیرفیہ	تعشیر
۱۶۷	۱۲	وقایع	وقایہ
״	״	״	״
״	۱۸	ہن کہ	ہی کہ
۱۶۹	۱۴	منعتہ	منحتہ
۱۷۵	۱۰	یہی	بہی
۱۷۸	۷	لکھتی	لکھتی ہیں
۱۸۵	۱۱	یقیدان	یفیدان
۱۸۷	۷	حص	حفص
۱۸۸	۱۳	سنتہ	سنتتہ
۱۹۲	۱۱	مجمع	مجموع
۲۰۴	۱۹	اصحاب	اصحاب مالک
۲۰۸	۱۷	لبلت	لبعلت
۲۴۴	۶	ولم یر	ولم یرد
״	۱۰	وادحیا	واوصیا
۲۴۹	۶	افلرہ	اظہر
۲۵۶	۹	وافقون	موافقون
۲۶۰	۱۴	رب	زبی
״	۱۵	وبکیلفۃ	وامیت
۲۶۳	۵	لن	من

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲۲۵	۱۳	نمنع عن	نمتنع عن	؍؍	۵	التدین	المتدین	۳۷۵	۱۵	ما	بما
۲۶۰	۴	ان	انا	؍؍	۱۲	وامینا	وابینا	۳۸۴	۱۴	یوتہ	یوتر
؍؍	۵	علی	الاعلی	۳۰۷	۱	عین	عین	۳۸۹	۱۶	تجارزنہ	تجاوزنہ
۲۶۹	۲	باتاعنا	باتاعما	۳۱۵	۳	تمنی	تمتی	۳۹۴	۱۹	بناء ادون	بناء اولہ
؍؍	۱۶	مبدع	مبدا	؍؍	۱۸	جماعت	جماعة	۳۹۷	۱۰	ازقبرقات	ازقبر تات
۰	۱۹	اخذناتم	اخذناکم	۳۱۸	۱۷	عقبہ	عقب	۳۹۸	۳	طالع	طال
۲۷۵	۶	یکون	یقول	۳۱۹	۲	بزاز	بزار	۴۰۳	۱۰	قطیعا	قطیعا
۲۷۴	۲	مشکوک	مسکرت	۳۲۰	۱۴	کذب	کذب	۴۴۷	۱۱	این	ای
۲۷۹	۱۰	اون لعن	اون	؍؍	۱۵	ضعفار	ضعفا	۴۵۰	۱۲	سلام	السلام
۲۸۲	۲	یون	بون	۳۲۲	۲	خبیل	طفیل	؍؍	۱۴	اسلام	السلام
۲۹۶	۲	تفضیلی	تفضیل	۳۲۳	۱۹	قذ	قد	۴۵۱	۱۶	صلموا	سلموا
۳۰۰	۱۱	مجاہدہ	مجاعدہ	۳۲۶	۵	الباعث	الباعث	؍؍	۱۸	صلی	سلم
۳۰۱	۴	ماتغ	بالغ	۳۲۹	۱۳	بیان کل	بیان کل	۴۵۲	۵	تاویہ	تادیبہ
۳۰۲	۳	فرحمهم	فرحمها	۳۴۰	۱۵	اول	اول	؍؍	۱۳	بقولہ	قولہ
؍؍	۴	ولایجیب	ولاعجیب	۳۴۲	۶	زائد	زائده	۴۵۴	۱۹	مرجع	مرجوح
۳۰۳	۲	ما	مالا	۳۵۲	۱۸	بسین	بین	۴۶۵	۱۳	لصحتہ	لصحتہ
؍؍	۱۲	فقوا	فقولوا	۳۵۵	۱۰	منازل	منار	۴۹۶	۱۹	سفر	سفرین
۳۰۵	۴۰	یزل	ینزال	اشتہار				تمت			

طالبان علوم وماہران فنون کو مژدہ ہو کہ اندنوں کتاب بخیض انتساب السعی المشکور فی رد المذہب المأثور
مشتمل بر زیارت قبر نبوی ﷺ مین حسب فرمایش راقم چھپکر طیار و موجود ہی جن صاحب کو لینا منظور ہو اطلاع دین اور شرح سلم
قاضی مبارک مع دو حاشیہ تمام و کمال مولانا مفتی محمد یوسف مرحوم و حافظ دراز انشاء اللہ تعالی ماہ رمضان المبارک تک
چھپکر طیار ہو جائیگی اور بعد طیاری شرح سلم انشاء اللہ تعالی موطای امام محمد صاحب مع حاشیہ مسمی بہ تعلیق ممجد
من تصانیف جناب مولانا مولوی محمد عبد الحی صاحب دام مجدہم چھپنا شروع ہوگا اور بالفعل راقم کی پاس کتب
مفصلہ ذیل موجود ہین علاوہ انکی اور ہر قسم کی کتابین مطبع نظامی و نولکشوری و دہلی و لاہور وغیرہ بھی مل سکتی ہین